JÖB

Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik

Internet-Homepage

www.oeaw.ac.at/byzanz/joeb
www.byzneo.univie.ac.at/



JÖB

Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik

Band 64 / 2014

Verlag der
Österreichischen Akademie
der Wissenschaften



ÖAW

Wien 2014

Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik
Herausgegeben vom Institut für Mittelalterforschung, Abteilung Byzanzforschung der Österreichischen Akademie der Wissenschaften und dem Institut für Byzantinistik und Neogräzistik der Universität Wien

Fortsetzung des Jahrbuches der Österreichischen Byzantinischen Gesellschaft

Gedruckt mit Unterstützung der Historisch-Kulturwissenschaftlichen Fakultät der Universität Wien



universität wien

Historisch-Kulturwissenschaftliche Fakultät

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie, detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über http://dnb.d-nb.de abrufbar.

Die verwendete Papiersorte ist aus chlorfrei gebleichtem Zellstoff hergestellt,
frei von säurebildenden Bestandteilen und alterungsbeständig.

AU ISSN 0378-8660
ISBN 978-3-7001-7725-8

Satz: Maria Scherrer, Schreibbüro, Wien
Druck und Bindung: Prime Rate kft., Budapest

http://hw.oeaw.ac.at/joeb
http://verlag.oeaw.ac.at

INHALTSVERZEICHNIS

ABBILDUNGSVERZEICHNIS

BENJAMIN ANDERSON

Textabbildung

KEN DARK – JAN KOSTENEC

Tafelteil

VERENA FUGGER – RUDOLF STEFEC

Tafelteil

CHRISTIAN GASTGEBER

Textabbildungen

DOMINIK HEHER

Textabbildung

Tafelteil

MIHAIL MITREA

Tafelteil

ANDREAS E. MÜLLER

Tafelteil

SIGLENVERZEICHNIS

AA	Antichità Altoadriatiche
AASS	Acta Sanctorum. Antwerpen – Bruxelles 1643–1925
ABME	Ἀρχεῖον τῶν βυζαντινῶν μνημείων τῆς Ἑλλάδος
ABSA	Annual of the British School at Athens
ACO	Acta Conciliorum Oecumenicorum, ed. E. Schwartz [et al.]. Berlin 1927–
AD	Ἀρχαιολογικὸν Δελτίον
AHC	Annuarium Historiae Conciliorum
AHG	Analecta Hymnica Graeca, I. Schirò consilio et ductu edita, I–XII. Rom 1966–1980
AJA	American Journal of Archeology
AnBoll	Analecta Bollandiana
ArchMed	Archeologia Medievale
ArchPont	Ἀρχεῖον Πόντου
ASCL	Archivio Storico per la Calabria e la Lucania
ASM	Archivio Storico Messinese
ASN	Archivio Storico per le provincie Napolitane
ASNP	Annali della Scuola Normale superiore di Pisa, Classe di Lettere e Filosofia
ASP	Archivio Storico Pugliese
ASS	Archivio Storico Siciliano
ASSO	Archivio Storico per la Sicilia Orientale
BBA	Berliner Byzantinistische Arbeiten
BCH	Bulletin de Correspondance Hellénique
BF	Byzantinische Forschungen
BHG	Bibliotheca Hagiographica Graeca. 3[e] éd. par F.Halkin. I–III. Novum Auctarium. Bruxelles 1957. 1984
BMGS	Byzantine and Modern Greek Studies
BNJ	Byzantinisch-neugriechische Jahrbücher
BNV	Byzantina et Neograeca Vindobonensia
BollGrott	Bollettino della Badia Greca di Grottaferrata
BAR	British Archaeological Reports
BHM	Bulletin of the History of Medicine
BSl	Byzantinoslavica
BV	Byzantina Vindobonensia
Byz	Byzantion
BZ	Byzantinische Zeitschrift
CAG	Commentaria in Aristotelem Graeca, I–XXIII. Berlin 1882–1909
CahArch	Cahiers Archéologiques
CARB	Corsi di Cultura sull'Arte Ravennate e Bizantine
CCSG	Corpus Christianorum, Series Graeca
CFHB	Corpus Fontium Historiae Byzantinae
CIG	Corpus Inscriptionum Graecarum. I–IV. Berlin 1828–1877
CIMAGL	Cahiers de l'Institut du moyen-âge grec et latin
CPG	Clavis Patrum Graecorum, ed. M. Geerard. I–V. Supplementum. Turnhout 1974–1998
CSCO	Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium
CSHB	Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae
DACL	Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie. I–XV. Paris 1913–1953
DChAE	Δελτίον τῆς Χριστιανικῆς Ἀρχαιολογικῆς Ἑταιρείας
DGE	F. Adrados [et al.], Diccionario griego-español. Madrid 1980–
DHGE	Dictionnaire d'Histoire et de Géographie Ecclésiastiques. Paris 1912–
DIEE	Δελτίον τῆς Ἱστορικῆς καὶ Ἐθνολογικῆς Ἑταιρείας τῆς Ἑλλάδος
DNP	Der neue Pauly. Enzyklopädie der Antike. I–XVI. Stuttgart – Weimar 1996–2003
DOP	Dumbarton Oaks Papers
DOS	Dumbarton Oaks Studies
DOT	Dumbarton Oaks Texts
EEBS	Ἐπετηρὶς Ἑταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν

EO	Échos d’Orient
EpAnt	Epigraphica Anatolica
EPhS	Ὁ ἐν Κωνσταντινουπόλει Ἑλληνικὸς Φιλολογικὸς Σύλλογος
FM	Fontes Minores
GCS	Die griechischen christlichen Schriftsteller
GRBS	Greek, Roman and Byzantine Studies
HdA	Handbuch der Altertumswissenschaft
Hell	Ἑλληνικά
IJNA	International Journal of Nautical Archaeology and Underwater Exploration
IRAIK	Izvestija Russkago Archeologičeskago Instituta v Konstantinopol’e
IstMitt	Istanbuler Mitteilungen
JbAC	Jahrbuch für Antike und Christentum
JHSt	Journal of Hellenic Studies
JÖB	Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik (1969–)
JÖBG	Jahrbuch der Österreichischen Byzantinischen Gesellschaft (1951–1968)
JRA	Journal of Roman Archaeology
JRSt	Journal of Roman Studies
KyprSpud	Κυπριακαὶ Σπουδαί
LBG	Lexikon zur byzantinischen Gräzität, erstellt von E. Trapp [et al.]. Wien 1994–
LCI	Lexikon der christlichen Ikonographie. I–VIII. Rom u.a. 1968–1976
LexMA	Lexikon des Mittelalters. I–IX. München 1980–1998
LSJ	H.G. Liddell – R. Scott – H. Stuart Jones – R. McKenzie, A Greek-English Lexicon. Oxford ^{9}1925–1940. Revised Supplement, ed. by P.G.W.Glare with the assistance of A.A.Thompson. Oxford 1996
LThK^2	Lexikon für Theologie und Kirche. I–X. Freiburg ^{2}1957–1968
LThK^3	Lexikon für Theologie und Kirche. I–XI. Freiburg ^{3}1993–2001
Maked	Μακεδονικά
MBM	Miscellanea Byzantina Monacensia
MEFRA	Melanges d’Archéologie et d’Histoire de l’Ecole Française de Rome
MEG	Medioevo Greco. Rivista di storia e filologia bizantina
MGH	Monumenta Germaniae Historica
Mill	Millennium
MiÖG	Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung
MM	F. Miklosich – I. Müller, Acta et diplomata graeca medii aevi I–VI. Wien 1860—1890
MMB	Monumenta Musicae Byzantinae
NE	Νέος Ἑλληνομνήμων
OC	Orientalia Christiana
OCA	Orientalia Christiana Analecta
OCP	Orientalia Christiana Periodica
ODB	The Oxford Dictionary of Byzantium, ed. by A.P. Kazhdan [et al.]. Vol. I–III. New York – Oxford 1991
PAA	Πρακτικὰ τῆς Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν
PG	Patrologiae cursus completus. Series graeca, ed. J.-P. Migne. 1–161. Paris 1857–1866
PL	Patrologiae cursus completus. Series latina, ed. J.-P. Migne. 1–221. Paris 1844–1880
PLP	Prosopographisches Lexikon der Palaiologenzeit, erstellt von E. Trapp [et al.]. Wien 1976—1996
PLRE	The Prosopography of the Later Roman Empire, ed. A.H.M. Jones – J.R. Martindale – J. Morris. 1–2. Cambridge 1971–1980
PmbZ	R.-J. Lilie [et al.], Prosopographie der mittelbyzantinischen Zeit. 1– . Berlin 1999–
PO	Patrologia Orientalis, ed. R. Graffin – F. Nau. 1– . Paris 1904–
PRK	Das Register des Patriarchats von Konstantinopel, hrsg. v. H. Hunger – O. Kresten [et al.]. 1– . Wien 1981–
RAC	Reallexikon für Antike und Christentum. I– . Stuttgart 1950–
RbK	Reallexikon zur byzantinischen Kunst. I– . Stuttgart 1966–
RE	Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft. Neue Bearbeitung ... v. G. Wissowa [et al.]. 66 Halbbde, 15 Suppl.-Bde. Stuttgart – München 1893–1978.
REB	Revue des Études Byzantines
REG	Revue des Études Grecques
RESEE	Revue des Études Sud-Est-Européennes
RGK	Repertorium der griechischen Kopisten. I– . Wien 1981–
RHM	Römische historische Mitteilungen
ROC	Revue de l’Orient Chrétien
RSBN	Rivista di Studi Bizantini e Neoellenici

RSL	Rivista di Studi Liguri
SBN	Studi Bizantini e Neoellenici
SBS	Studies in Byzantine Sigillography
SC	Sources Chrétiennes
Script	Scriptorium
SicArch	Sicilia Archeologica
SIFC	Studi Italiani di Filologia Classica
StT	Studi e Testi
Symm	Σύμμεικτα
TAPA	Transactions of the American Philological Association
Tgl	Thesaurus Graecae Linguae I–VIII. Paris 1831–1865
ThEE	Θρησκευτικὴ καὶ Ἠθικὴ Ἐγκυκλοπαιδεία. I–XII. Athen 1962–1968
TIB	Tabula Imperii Byzantini. I– . Wien 1976–
TLG	Thesaurus Linguae Graecae. CD-ROM E. University of California at Irvine 2000, jeweils aktuelle Version unter www.tlg.uci.edu (mit *site licence*).
TM	Travaux et Mémoires
TU	Texte und Untersuchungen
VTIB	Veröffentlichungen der Kommission für die TIB
VV	Vizantijskij Vremennik
WBS	Wiener Byzantinistische Studien
WSt	Wiener Studien
WZKM	Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes
ZMNP	Žurnal Ministerstva Narodnago Prosvěščenija
ZPE	Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik
ZRVI	Zbornik Radova Vizantološkog Instituta

HELMUT BUSCHHAUSEN



* 7. 4. 1937
† 1. 7. 2014

Am 1. Juli 2014 ist Helmut Buschhausen, der von 1976 bis 2002 als Professor für byzantinische Kunstgeschichte am Institut für Kunstgeschichte der Universität Wien wirkte, nach längerer Krankheit verstorben. Geboren 1937 als Sohn eines Kunstmalers in Castrop-Rauxel studierte er von 1958 bis 1962 Kunstgeschichte, Klassische Archäologie, Kirchengeschichte und orientalische Sprachen an der Universität Münster. Zur Fortsetzung seines Studiums kam Helmut Buschhausen über München schließlich nach Wien, wo er 1966 bei Otto Demus mit einer Dissertation zum Thema „Die Landschaften des Domenichino. Ein Beitrag zur Entwicklungsgeschichte der klassizistischen Bildform von Annibale Carracci bis Claude Lorrain und Nicolas Poussin“ in der Kunstgeschichte promoviert wurde. In Wien vertiefte Buschhausen im Anschluß an die Dissertation seine Forschungen zur spätantiken und byzantinischen Kunst. Dazu unternahm er zahlreiche Forschungsreisen besonders im östlichen Mittelmeerraum, einerseits im Rahmen eines Forschungsprojekts im Auftrag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften zu spätrömischen Metallscrinia[1], andererseits für seine Untersuchungen im Rahmen eines Habilitationsprojektes zur Bauplastik in der Zeit des lateinischen Königreiches in Jerusalem. Mit der letztgenannten Arbeit konnte Helmut Buschhausen sich 1973 im Fach Kunstgeschichte habilitieren[2]. Das untersuchte Material hatte Buschhausen schon frühzeitig interessiert. Erst durch zahlreiche Reisen, die er gemeinsam mit seiner Frau, der Kunsthistorikern Dr. Heide Buschhausen-Lenzen, durchführte, gelang es ihm, das teilweise schwer erreichbare Material weitgehend fotografisch zusammenzutragen und nachzuweisen, wo und unter welchem Einfluß es ursprünglich hergestellt wurde. 1976 wurde Helmut Buschhausen zum außerordentlichen Universitäts-Professor ernannt. Damit besetzte er eine neugeschaffene Position, die sowohl am Institut für Kunstgeschichte als auch am Institut für Byzantinistik und Neogräzistik in Wien verankert worden war.

Die frühzeitig etablierte „Forschungsgemeinschaft“ mit seiner Frau erwies sich bis zu den jüngsten Publikationen als effizient und erfolgreich[3]. Sicherlich ist auch die bemerkenswerte Breite der Forschungen auf die erfolgreiche Teamarbeit von Helmut und Heide Buschhausen zurückzuführen[4]. Wie schon dem Vorwort zu entnehmen ist, muß als herausragendes gemeinsames Produkt die 1980 erschienene Monographie „Der Verduner Altar. Das Emailwerk des Nikolaus von Verdun im Stift Klosterneuburg“ als solches betrachtet werden, welche auch die Würdigung „schönstes Buch des Jahres“ erhielt. Die folgenden Forschungs- und Buchprojekte erschienen in der Regel unter dem Namen beider Autoren: Es ist die Beschäftigung mit der armenischen Buchmalerei, beginnend mit den Handschriften der Bibliothek der Mechitaristen-Congregation in Wien und später auch jener in Venedig, die im Rahmen des Internationalen Byzantinistenkongresses in Wien 1981 für eine Sonderausstellung der Österreichischen Nationalbibliothek vorbereitet wurden[5]. In diesem Zusammenhang stehen auch eine ganze Reihe von Forschungsaufenthalten in Armenien, die schließlich neben zahl-

---

[1] Erschienen unter dem Titel: Die spätrömischen Metallscrinia und frühchristlichen Reliquiare“ (*WBS* 9). Wien 1971.

[2] Die süditalienische Bauplastik im Königreich Jerusalem von König Wilhelm II. bis Kaiser Friedrich II. Wien 1977.

[3] Die erste gemeinsame Publikation erschien schon 1965 unter dem Titel „Ein neues Reichsportatile des 12. Jahrhunderts“ im *Wiener Jahrbuch für Kunstgeschichte* 20/XXIV (1965) 21–73.

[4] So legten Heide und Helmut Buschhausen gemeinsam neben den Publikationen zu armenischen Handschriften auch eine Baumonographie vor. Es handelt sich um die Untersuchung Die Marienkirche von Apollonia in Albanien. Byzantiner, Normannen und Serben im Kampf um die Via Egnatia (*BV* 8). Wien 1976.

[5] Heide und Helmut Buschhausen, Armenische Handschriften der Mechitharisten-Congregation in Wien. Katalog zur Sonderausstellung in der Österreichischen Nationalbibliothek. Wien 1981.

reichen weiteren Publikationen zu einem besonderen Buch geführt haben: dem Kommentar zu dem Faksimile der bedeutenden armenischen Prunkhandschrift, des Etschmiadzin-Evangeliars[6]. Dem Interesse für die armenische Kunst, in dem Fall auf der Halbinsel Krim, galt auch noch eine der jüngsten Publikationen[7].

Neben dem Interesse für die armenische Kunst zeigte Helmut Buschhausen auch eine ganz besondere Leidenschaft für die Erforschung des frühen Mönchswesens in Ägypten. So führte er zwischen 1986 und 1992 zusammen mit einem Team Ausgrabungen zur Erforschung des frühen Mönchsklosters Abu Fano in Ägypten durch, bei welchen bedeutende Funde gesichert werden konnten[8]. Wie bei den Forschungen in Armenien fanden auch seine Untersuchungen über die Kopten in Ägypten den Weg in eine größere Öffentlichkeit in Österreich: 1995 zeigte die Österreichische Nationalbibliothek eine Ausstellung mit dem Titel „Der Lebenskreis der Kopten. Dokumente, Textilien, Funde, Ausgrabungen“[9].

Helmut Buschhausen war auch an anderen Ausstellungen beteiligt, die eine große Öffentlichkeit erreichten: So zeichnete er im Auftrag des Departments of Antiquities Jordaniens gesamtverantwortlich für Ausstellung und Katalog für die zwischen 1986 und 1988 auf der Schallaburg, in Klagenfurt, aber auch in Münster, München und Berlin gezeigte Ausstellung „Byzantinische Mosaiken aus Jordanien“. In der Einführung zur Ausstellung beschreibt er in großer Lebendigkeit, was sicher auch ihn selbst an der intensiven Beschäftigung mit der Spätantike immer wieder angeregt und erfreut hat: „Die Begegnung mit dem Original ist ungeheuer reizvoll, besonders dann, wenn dieses aus einer so frühen Zeit stammt; sie vermittelt einen tiefen Eindruck nicht nur in die Schönheit und Gesetzmäßigkeit der Mosaiken in einer so entlegenen Kunstlandschaft, sondern auch in den Ausstattungsluxus der hellen, lichtdurchfluteten Kirchen.“[10]

Nach Aussage vieler, die bei Helmut Buschhausen studiert haben, war es ganz besonders diese Begeisterung, die ihn beinahe über fünf Jahrzehnte zum forschenden und lehrenden Vorbild für eine große Schar von Schülern haben werden lassen. So war es für viele völlig überraschend, erst nach seinem Tod zu erfahren, daß er selbst beinahe ebenso lang an Multipler Sklerose litt, ohne sich die Mühen und Sorgen dieser Krankheit in seinen Lebensaktivitäten anmerken zu lassen.

Lioba Theis

---

6 Heide und Helmut Buschhausen, Kommentar zum Codex Etschmiadzin (Codex 2374 der Bibliothek Mashtots Matenadaran in Eriwan). Vollständige Faksimile-Ausgabe (*Codices selecti* 105). Graz 2001.

7 Heide und Helmut Buschhausen, Emma Korchmasjan, Armenische Buchmalerei und Baukunst auf der Krim. Erewan 2009.

8 Vgl. dazu Grabungsberichte und Dokumentationen von Helmut Buschhausen zusammenfassend aufgelistet in: Helmut Buschhausen, Die Obere Kirche in Dayr Abu Fano in Mittelägypten. Probleme der Restaurierung und Wiederherstellung. *Steine Sprechen. Zeitschrift der österreichischen Gesellschaft für Denkmal- und Ortsbildpflege* 126 (2003) 2- 20, bes. Anm. 1 und 15.

9 Helmut Buschhausen – Ulrike Horak – Hermann Harrauer, Der Lebenskreis der Kopten: Dokumente, Textilien, Funde, Ausgrabungen. Katalog zur Ausstellung im Prunksaal der Österreichischen Nationalbibliothek in Wien vom 23. Mai bis 26. Oktober 1995 (*Mitteilungen aus der Papyrussammlung der Österreichischen Nationalbibliothek*, N.S. 25). Wien 1995.

10 Byzantinische Mosaiken aus Jordanien. Ausstellungskatalog Schallaburg, 9.8.1986–2.11.1986 (Katalog des nö. Landesmuseums, N.F. 178). Wien 1986, 15.

JAHRBUCH DER ÖSTERREICHISCHEN BYZANTINISTIK, 64. Band/2014, 1–22

Panagiotis A. Agapitos

Grammar, genre and patronage in the twelfth century: A scientific paradigm and its implications*

To Carolina Cupane
in admiring friendship

Abstract: The paper examines the relation between learned and vernacular language and literature in the twelfth century on the background of Karl Krumbacher's hypothesis about an oppositional – linguistic and social – aspect of this relation, which formed a "scientifc paradigm" that has remained more or less valid in Byzantine Studies and is reflected in the available handbooks and overviews of Byzantine and Modern Greek literature. The case study for this examination is schedography. On the one hand, the paper shows that the opinions of literati and teachers, such as Anna Komnene, Nikephoros Basilakes, Eustathios of Thessalonike and John Tzetzes are not generalizingly negative towards schedography and its practice. On the other hand, it is shown that Theodore Prodromos systematically promoted the use of everyday language in schedography as part of a modernist project, and that this experiment led to the generic creation of the Ptochoprodromic poems as performative court literature of "teacherly" entertainment.

In his *Geschichte der byzantinischen Litteratur,* Karl Krumbacher (1856–1909) explicitly stated that "Byzantine literature is the most important expression of the intellectual life of the Greek nation and of the Roman state from the end of Antiquity up to threshold of the Modern Age. It is on this fact primarily that its evaluation must be based".[1] Late romantic ideology about the national character of literature also shaped his view of linguistic variety within Byzantine literature.[2] For Krumbacher, it was textual production in the "natural" *Vulgärsprache* (such as early hymnography, hagiography up to the ninth century, chronicles, epic, verse romance and proverbs) that represented "true" Byzantine literature out of which Modern Greek literature arose.[3] All other varieties of Medieval Greek he considered as having been written in an "artificial" *Kunstsprache* which was far removed from everyday

* The present paper is an expanded and revised version of a talk given at the Department of the Classics (Harvard University) and the Abteilung für Byzanzforschung (Österreichische Akademie der Wissenschaften); my thanks extend to the audiences in Cambridge, Mass. and Vienna for their fruitful comments and suggestions. The research for the paper was for the most part conducted at the Institut für Byzantinistik (Universität München) through a fellowship of the Alexander–von-Humboldt Stiftung (Bonn). I am grateful to both institutions for their support.

[1] K. Krumbacher, Geschichte der byzantinischen Litteratur von Justinian bis zum Ende des Oströmischen Reiches, 527–1453 (*Handbuch der Klassischen Altertumswissenschaft* IX 1). München 1891, 13 (= GBL[1]). For the convenience of readers references to GBL[1] will be accompanied by the respective references to the far more accessible second edition (= GBL[2]): Idem, Geschichte der byzantinischen Litteratur von Justinian bis zum Ende des Oströmischen Reiches, 527–1453. Zweite Auflage, bearbeitet unter Mitwirkung von A. Ehrhard und H. Gelzer (*Handbuch der Klassischen Altertumswissenschaft* IX.1). München 1897, 20. Unfortunately, no scholarly biography of Krumbacher exists; for a useful collection of papers on various aspects of his life, work and academic achievement see now Karl Krumbacher: Leben und Werk, ed. P. Schreiner and E. Vogt (*Bayerische Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse. Sitzungsberichte. Jahrgang* 2011, 4). München 2011.

[2] See already his remarks in K. Krumbacher, Griechische Reise: Blätter aus dem Tagebuche einer Reise in Griechenland und in die Türkei. Berlin 1886, viii–ix and xxii–xxix. For the major German model of this romantic ideology see M. Ansel, G. G. Gervinus' Geschichte der poetischen National-Litteratur der Deutschen: Nationbildung auf literaturgeschichtlicher Grundlage (*Münchener Studien zur literarischen Kultur in Deutschland* 10). Frankfurt a. M. 1990.

[3] See the highly telling declaration about his particular preferences from the preface to his collection of essays in K. Krumbacher, Populäre Aufsätze. Leipzig 1909, ix–x.

life. He therefore perceived these two linguistic and literary areas as being distinct and standing in opposition to each other, with the *Kunstsprache* belonging to an oppressive elite and the *Vulgärsprache* being, in his words, the necessary "democratic reaction" to this oppression.[4]

Krumbacher's focus on the *Vulgärsprache* resulted in a modernist rejection of aestheticist approaches to Byzantine literature in favor of scientific objectivity and primary research.[5] It was through these two concepts that his pioneering work marked the foundation of Byzantine Studies (and Byzantine Philology, in particular) as an independent academic discipline.[6] However, it was also on the basis of these two concepts that later scholars expressed their views about Byzantine and/or Modern Greek language and literature,[7] argued for or against some of Krumbacher's proposals,[8] or formulated their own hypotheses about the character and the beginnings of Modern Greek literature.[9]

Krumbacher's two concepts – the opposition of learned to vernacular, and the rejection of aestheticist analysis – form the core of a scientific paradigm.[10] Its normative implications are readily apparent in Byzantinist and Neohellenist scholarship up to the late twentieth century. Thus, education in Byzantium has been viewed as a system repressing the "natural" development of language and enforcing an "artificial" Greek as the discourse of the elite. Because of this repressive system the genres of Byzantine literature have been primarily studied *sub specie antiquitatis*.[11] An unbridgeable gap

---

4 GBL[1] 10 = GBL[2] 17.

5 See his programmatic statements in the preface to GBL[1] v–vii; in GBL[2] v–vii two important passages have been removed. Needless to say, Krumbacher was not objecting to aesthetic appreciation of Byzantine literature *in toto* (see, for example, his astute remarks in K. Krumbacher, Die griechische Literatur des Mittelalters, in: Die Kultur der Gegenwart: Ihre Entwickelung und ihre Ziele. Teil I, Abteilung 8: Die griechische und lateinische Literatur und Sprache, ed. P. Hinneberg. Berlin [3]1912, 237–285); he was reacting to the kind of impressionistic and a-historical readings of classical literature as they were fashionable in his youth.

6 See the splendid Vorwort to the first volume of the *Byzantinische Zeitschrift* (1892), reprinted in Krumbacher, Populäre Aufsätze 231–250.

7 See, for example, K. Dieterich, Geschichte der byzantinischen und neugriechischen Litteratur (*Die Litteraturen des Ostens in Einzeldarstellungen* 4/1). Leipzig 1902 and F. Dölger, Der Klassizismus der Byzantiner, seine Ursachen und seine Folgen, in: Idem, ΠΑΡΑΣΠΟΡΑ. 30 Aufsätze zur Geschichte, Kultur und Sprache des byzantinischen Reiches. Ettal 1961, 38–45 (originally published in 1938).

8 N. G. Politis, Περὶ τοῦ ἐθνικοῦ ἔπους τῶν νεωτέρων Ἑλλήνων, in: Idem, Λαογραφικὰ Σύμμεικτα Α΄ (*Demosieumata laographikou Archeiou* 1). Athens 1920, 237–260 (originally published in 1905) and G. N. Hatzidakis, Ἀπάντησις, in: Τὸ πρόβλημα τῆς νεωτέρας γραφομένης Ἑλληνικῆς ὑπὸ Karl Krumbacher καὶ ἀπάντησις εἰς αὐτὸν ὑπὸ Γεωργίου Ν. Χατζιδάκι. Athens 1905, 301–860.

9 See, for example, the first publications in the debate between L. Politis, Λογοτεχνία νεοελληνικὴ καὶ λογοτεχνία εὐρωπαϊκή. *Angloellenike Epitheorese* 4 (1949) 89–93 (reprinted in Idem, Θέματα τῆς λογοτεχνίας μας [Πρώτη σειρά], Δεύτερη ἔκδοση [*Melete* 11]. Thessaloniki 1976, 151–175) and E. Kriaras, Ἡ μεσαιωνικὴ ἑλληνικὴ γραμμματεία – Τὰ ὅρια, μερικὰ χαρακτηριστικά. Ἐναρκτήριος λόγος στὸ μάθημα τῆς μεσαιωνικῆς ἑλληνικῆς φιλολογίας. *Angloellenike Epitheorese* 5 (1951) 92–96.

10 This concept was introduced into the history of science by T. S. Kuhn, The Structure of Scientific Revolutions. Chicago [3]1996 (reprint of the original 1962 edition with a post-script of 1969), and has played an immense role in the natural and the social sciences; see, indicatively, A. Bird, Thomas Kuhn, in: The Stanford Encyclopedia of Philosophy, ed. E. N. Zalta. (Fall 2013 Edition), URL = <http://plato.stanford.edu/archives/fall2013/entries/thomas-kuhn/>, with substantial bibliography.

11 For the most rigid expression of this view see F. Dölger, Die byzantinische Literatur in der Reinsprache: Ein Abriß. Teil I.1: Die byzantinische Dichtung in der Reinsprache, in: Handbuch der griechischen und lateinischen Philologie. C: Byzantinische Literatur, ed. B. Snell – H. Erbse. Berlin 1948 (booklet with separate pagination) and Idem, Byzantine Literature, in: The Cambridge Medieval History. Volume IV: The Byzantine Empire. Part II: Government, Church and Civilisation, ed. J. M. Hussey. Cambridge 1967, 206–263. The core of this view is still reflected in recent overviews such as A. Kambylis, Abriß der byzantinischen Literatur, in: Einleitung in die griechische Philologie, ed. H.-G. Nesselrath. Stuttgart 1997, 316–342 and W. J. Aerts, Panorama der byzantinischen Literatur, in: Spätantike, mit einem Panorama der byzantinischen Literatur, ed. L. J. Engels – H. Hofmann (*Neues Handbuch der Literaturwissenschaft* 4). Wiesbaden 1997, 635–716. For a more open treatment, but still within this frame, see now J. O. Rosenqvist, Die byzantinische Literatur vom 6. Jahrhundert bis zum Fall Konstantinopels 1453, übersetzt von J. O. Rosenqvist – D. R. Reinsch. Berlin 2007 (originally published in Swedish, Stockholm 2003).

between "learned" and "vernacular" was established, modelled on the supposed dichotomy between Latin and the Western *linguae vulgares* as perceived by nineteenth-century Medievalists.[12] Krumbacher consciously elevated the twelfth century to the turning point for this literary, cultural and social dichotomy,[13] while he also placed the beginnings of a "Middle Greek Literature" (*mittelgriechische Litteratur*) in this very century on account of the appearance of longer works in the vernacular.[14]

In the past thirty years, many Byzantinists conducting literary and textual research find that the accepted paradigm does not explain what they see in the evidence at hand. The study of genre and of poetics, for example, is more and more growing out of the paradigm,[15] while the editorial approach to Byzantine texts has also begun to change, albeit with substantial resistance.[16] However, this innovative scholarly activity concerns almost exclusively the area of learned literature, in other words, what had been viewed as the regressive and imitative part of Byzantine textual production. The area of vernacular literature has received far less attention despite its much smaller quantity and its supposed "popular" originality. Issues of genre and poetics have been minimally discussed,[17] while tangible proposals for new editorial methods are far and few between.[18] In Medieval Studies of the past forty years, we find immense changes that have taken place in matters concerning literary interpretation

---

[12] On the particulars of this dichotomy and its restricted hermeneutic validity in the case of Medieval German literature see, indicatively, W. Haug, Literaturtheorie im deutschen Mittelalter von den Anfängen bis zum Ende des 13. Jahrhunderts. Darmstadt ²1992, 25–74 and D. Kartschoke, Geschichte der deutschen Literatur im frühen Mittelalter. München ³2000, 11–32 (with further bibliography).

[13] GBL^1 9 = GBL^2 16–17.

[14] GBL^1 385–387 = GBL^2 787–789.

[15] M. Mullett, The Madness of Genre. *DOP* 46 (1992) 233–244; M. Hinterberger, Autobiographische Traditionen in Byzanz (*WBS* 22), Wien 1999; M. D. Lauxtermann, Byzantine Poetry from Pisides to Geometres: Texts and Contexts. Volume One (*WBS* 24/1). Wien 2003; S. Constantinou, Generic Hybrids: The "Life" of Synkletike and the "Life" of Theodora of Arta. *JÖB* 56 (2006) 113–133; A. Giannouli, Paränese zwischen Enkomion und Psogos: Zur Gattungseinordnung byzantinischer Fürstenspiegel, in: Imitatio – Aemulatio – Variatio. Akten des internationalen wissenschaftlichen Symposions zur byzantinischen Sprache und Literatur. Wien, 22.–25. Oktober 2008, ed. A. Rhoby – E. Schiffer (*Veröffentlichungen zur Byzanzforschung* 21). Wien 2010, 119–128.

[16] See, indicatively, D. R. Reinsch, Stixis und Hören, in: Actes du VIe Colloque International de Paléographie Grecque (Drama, 21–27 septembre 2003), ed. B. Atsalos – N. Tsironi. Athens 2008, I 259–269 (with substantial bibliography); D. R. Reinsch, What Should an Editor Do with a Text like the Chronographia of Michael Psellos, in: Ars Edendi. Lecture Series. Volume II, ed. A. Bucossi – E. Kihlman (*Acta Universitatis Stockholmiensis. Studia Latina Stockholmiensia* 58). Stockholm 2012, 131–154 with the objections of B. Bydén, Imprimatur? Unconventional Punctuation and Diacritics in Manuscripts of Medieval Greek Philosophical Works, in: *Ibidem* 155–172; From Manuscript to Book: Proceedings of the International Workshop on Textual Criticism and Editorial Practice for Byzantine Texts (Vienna, 10–11 December 2009), ed. A. Giannouli – E. Schiffer (*Veröffentlichungen zur Byzanzforschung* 29). Wien 2011, with the critical reviews by A. Riehle in *BZ* 105 (2012) 209–216 and C. M. Mazzucchi in *Aevum* 87 (2013) 613–614.

[17] See, for example, M. Hinterberger, Η αυτοβιογραφία ως διήγηση-πλαίσιο. *Cretan Studies* 6 (1998) 179–198; U. Moennig, The Late-Byzantine Romance: Problems of defining a Genre. *Kampos: Cambridge Papers in Modern Greek* 7 (1999) 1–20; P. A. Agapitos, Genre, Structure and Poetics in the Byzantine Vernacular Romances of Love. *Symbolae Osloenses* 79 (2004) 7–54 and 82–101 (with comments by C. Cupane, E. Jeffreys, M. Hinterberger, M. Lauxtermann, U. Moennig, I. Nilsson, P. Odorico and S. Papaioannou, *ibidem* 54–82).

[18] See, indicatively, Θεωρία και πράξη των εκδόσεων της υστεροβυζαντινής, αναγεννησιακής και μεταβυζαντινής δημώδους γραμματείας. Πρακτικά του Διεθνούς Συνεδρίου Neograeca Medii Aevi IVa, ed. H. Eideneier – U. Moennig – N. Toufexis. Herakleion (Crete) 2001; U. Moennig, Die Erzählung von Alexander und Semiramis. Kritische Ausgabe mit einer Einleitung, Übersetzung und einem Wörterverzeichnis (*CFHB. Supplementa Byzantina* 7). Berlin–New York 2004; P. A. Agapitos, Ἀφήγησις Λιβίστρου καὶ Ροδάμνης. Κριτικὴ ἔκδοση τῆς διασκευῆς «ἄλφα» (*Byzantine kai neoellenike bibliotheke* 9). Athens 2006 and T. Lendari, Ἀφήγησις Λιβίστρου καὶ Ροδάμνης (Livistros and Rodamne): The Vatican Version. Critical Edition with Introduction, Commentary, and Index-Glossary (*Byzantine kai neoellenike bibliotheke* 10). Athens 2007; T. A. Kaplanis, Ioakeim Kyprios' Struggle: A Narrative Poem on the "Cretan War" of 1645–1669–Editio Princeps (*Cyprus Research Center: Texts and Studies in the History of Cyprus* 67). Nicosia 2012.

and textual criticism, both for medieval Latin and for the various vernaculars.[19] However, this is not the case in Byzantine Studies. In my opinion, the reason lies not so much in the relatively small number of scholars working in this field, but in the continuing acceptance by the majority of Byzantinists and Neohellenists of an actual opposition between a learned and a vernacular language as fixed and clearly antithetical poles, resulting in a conceptual unwillingness to step over the supposed boundaries of the two domains. As a result, the twelfth century appears like the head of Janus – one face looking towards the learned, the other looking towards the vernacular, but their gazes never meeting.[20]

The aim of the present paper is to offer a first challenge to this concept of opposition, which goes back to Krumbacher's belief of the existence of a Byzantine and/or a Modern Greek "national" literature in medieval times. By removing the boundaries between the "learned" and the "vernacular" we can embark on a broader, historically and culturally more appropriate interpretive avenue.[21] This would lead us to richer and more nuanced readings of the texts, to more varied and finely tuned linguistic studies, to more text-specific and less normative editorial methods, and, finally, to more satisfactory comparative approaches to Western and Eastern medieval literatures.

From Komnenian literature I have chosen as my case study the type of grammatical exercise called by the Byzantines σχέδος ("sketch, improvisation").[22] The oldest surviving attestation of its practice – referred to in the sources as *schedographia* or *schedourgia* – dates from around 1035

---

[19] On literary matters the bibliography is vast; one might indicatively refer to the following collective volumes: The New Philology, ed. S. N. Nichols. *Speculum* 65 (1990) 1–108 (with contributions by S. Nichols, S. Wenzel, S. Fleishman, R. H. Bloch, G. M. Spiegel and L. Patterson); The New Medievalism, ed. M. S. Brownlee – K. Brownlee – S. G. Nichols. Baltimore 1991; Medievalism and the Modernist Temper, ed. R. H. Bloch – S. G. Nichols. Baltimore 1996; Cultural Studies of the Modern Middle Ages, ed. E. A. Joy – M. J. Seaman – K. Bell – M. K. Ramsey. New York 2008; Defining Medievalism(s), ed. K. Fugelso (*Studies in Medievalism* 17). Cambridge 2009. On textual matters see, very selectively, Fondamenti di critica testuale, ed. A. Stussi. Bologna ²2006 (collective volume with a substantial introduction and bibliography on pp. 7–45, and 235–240, a series of important papers or book-chapters on textual criticism of vernacular texts between 1872 and 1985, as well as three original contributions); B. Cerquiglini, Éloge de la variante: histoire critique de la philologie. Paris 1989; F. Brambilla Ageno, L'edizione critica dei testi volgari (*Medioeveo e Umanesimo* 22). Padova ²1984; Ars Edendi. Lecture Series: Volume I, ed. E. Kihlman – D. Searby (*Acta Universitatis Stockholmiensis. Studia Latina Stockholmiensia* 56). Stockholm 2011 (with contributions by N. Wilson, J. M. Ziolkowski, T. Janz, P. Stolz and P. Bourgain); see also the bibliographical references in Agapitos, Ἀφήγησις Λιβίστρου 94–97.

[20] See, for example, the distorted and inaccurate picture of "the linguistic basis of Komnenian Hellenism" in A. Kaldellis, Hellenism in Byzantium: The Transformations of Greek Identity and the Reception of the Classical Tradition. Cambridge 2007, 233–241.

[21] For serious doubts concerning these boundaries see C. Cupane, Wie volkstümlich ist die byzantinische Volksliteratur? *BZ* 96 (2003) 577–599.

[22] A full study of Byzantine schedography along with an edition of the substantial surviving material is a major *desideratum* for understanding the system of education and language instruction in the 11th and 12th century. For more recent discussions of various issues, presentations of manuscripts and editions of a few texts see, indicatively, A. Garzya, Literarische und rhetorische Polemiken der Komnenenzeit. *BSl* 34 (1973) 1–14 (reprint in Idem, Storia e interpretazione di testi bizantini: Saggi e ricerche. London 1974, no. VII); R. Browning, Il codice Marciano gr. XI.31 e la schedografia bizantina, in: Miscellanea Marciana di Studi Bessarionei (*Medioevo e Umanesimo* 24). Padova 1976, 21–34 (reprint in Idem, Studies on Byzantine History, Literature and Education. London 1977, no. XVI); C. Gallavotti, Nota sulla schedografia di Moscopulo e suoi precedenti fino a Teodoro Prodromo. *Bollettino dei Classici*, serie III 4 (1983) 3–35, esp. 12–35; I. Vassis, Graeca sunt, non leguntur: Zu den schedographischen Spielereien des Theodoros Prodromos. *BZ* 86–87 (1993–1994) 1–19; Idem, Τῶν νέων φιλολόγων παλαίσματα: Ἡ συλλογὴ σχεδῶν τοῦ κώδικα Vaticanus Palatinus gr. 92. *Hell* 52 (2002) 37–68; I. D. Polemis, Προβλήματα τῆς βυζαντινῆς σχεδογραφίας. *Hell* 45 (1995) 277–302; Idem, Philologische und historische Probleme in der schedographischen Sammlung des Codex Marcianus gr. XI, 34. *Byz* 67 (1997) 252–263. For an overview of 11th– and 12th-century schedography see S. Efthymiadis, L'enseignement secondaire à Constantinople pendant les XIe et XIIe siècles: Modèle éducatif pour la Terre d'Otrante au XIIIe siècle. *Nea Rhome* 2 (2005) 259–275, specifically 266–275 (with substantial bibliography); for a recent summary of research see A. Markopoulos, De la structure de l'école byzantine: Le maître, les livres et le processus éducatif, in: Lire et écrire à Byzance, ed. B. Mondrain (*Centre de Recherche d'Histoire et Civilisation de Byzance. Monographies* 19). Paris 2006, 85–96, esp. 93–95.

and implies the use of the *schedos* since the early eleventh century.[23] Schedography quickly developed into an important part of language training at its secondary level.[24] A *schedos* served a primary and a secondary aim. It drilled young pupils (ten to twelve years old) in the complexities of Greek grammar and syntax, while it also helped them in certain cases to understand the different types of *progymnasmata*. These two aims were achieved through the puzzling form in which the γραμματικός ("grammarian") presented the *schedos*, since the text was filled with strange words and phrases giving no meaning, and punctuated in an erratic manner. The pupils had to decode such a puzzle and to rewrite it correctly.[25] The puzzles were based on ἀντίστοιχα ("sound correspondences"); these could be similarly sounding verbal or nominal forms,[26] or they could be wrongly written words or phrases.[27] *Schede* were usually written in prose (approximately twenty to twenty-five lines in length), but they were also composed in iambic twelve-syllable verse. A high number of *schede* from the late eleventh to the late twelfth century survive in collections transmitted in approximately twenty manuscripts of the thirteenth and early fourteenth century;[28] most of these *schede* are still unpublished and thus understudied.

The reason for this neglect is that schedography was viewed as of no interest for the study of Byzantine literature and only of marginal interest for Byzantine education because previous scholars strongly focused on high-style school curricula and the study of the classics, for example, the teaching activities of towering personalities such as Michael Psellos or Eustathios of Thessalonike. This negative image of schedography was primarily based on a passage from Anna Komnene's Alexiad. It comes from the last book, which Anna wrote some time before her death in ca. 1153/54; by then the kaisarissa was almost seventy years old. Having presented some of her father's donations to various ecclesiastical insitutions, Anna turns her attention to the emperor's support of the school of Saint Paul of the Orphanage close to the Hagia Sophia.[29] The dense and complex passage is well-known because it has been used as a source for many different questions, such as ethnic/national identity[30] or imperial patronage of schools.[31] Anna writes:[32]

> Ἀλλὰ ταῦτα μὲν τὰ τεμένη καὶ ἱερὰ φροντιστήρια εἰσιόντι σοι κατὰ λαιὰν ἀπαντήσειε· κατὰ δὲ τὴν δεξιὰν τοῦ μεγάλου τεμένους παιδευτήριον ἕστηκε τῶν γραμματικῶν παισὶν ὀρφανοῖς

[23] Poems nos. 9–10 of Christopher Mitylenaios, composed in praise of the school of Saint Theodore at the Sphorakios Quarter; see now M. De Groote, Christophori Mitylenaii versuum variorum collectio Cryptensis (*CCSG* 74). Turnhout 2012, 10–11.

[24] See Vassis, Παλαίσματα 41–42 on the three levels of language training at school.

[25] The puzzle-like form was described with terms such as γρίφος ("puzzle"), αἴνιγμα or νόημα ("riddle") and λαβύρινθος ("labyrinth"). For references see Vassis, Graeca sunt 9–10; for references from Eustathios' Parekbolai see below n. 57.

[26] E.g. εἰ δείσεις, θεόν, ὦ παῖ, καὶ περὶ λόγων εἰδήσεις ἰδίσεις, ἡδήσεις σαυτὸν καὶ τὸν ἐχθρὸν δήσεις (Pal. gr. 92, f. 194v; Gallavotti, Nota 27, n. 23).

[27] E.g. ἐπήτην τελείαν σύνες ἣν ἔχει and οἱ πω λάβρον πυρετὸν instead of ἐπεὶ τὴν τελείαν σύνεσιν ἔχει and ὑπὸ λάβρων πυρετῶν respectively (Marc. gr. XI.31, f. 277v; Polemis, Probleme 258).

[28] One might indicatively refer to such codices as Laur. V.10, Vat. Pii PP II gr. 54 (probably from Cyprus, ca. AD 1320), Marc. gr. XI.31, Vat. Pal. gr. 92 (from Salento), Vat. gr. 18, Vat. Barb. gr 102 and Par. gr. 2572 (all three manuscripts from Otranto).

[29] See S. Mergiali-Falangas, L'école Saint Paul de l'Orphelinat à Constantinople: bref aperçu sur son statut et son histoire. *REB* 49 (1991) 237–246; T. S. Miller, The Orphanotropheion of Constantinople, in: Through the Eye of the Needle: Judeo-Christian Roots of Social Welfare, ed. E. A. Hanawalt – C. Lindberg. Missouri 1994, 83–104; Idem, Two Teaching Texts from the Twelfth-Century Orphanotropheion, in: Byzantine Authors: Literary Activities and Preoccupations. Texts and Translations Dedicated to the Memory of Nicolas Oikonomides, ed. J. W. Nesbitt (*The Medieval Mediterranean* 49). Leiden 2003, 9–20.

[30] See, for example, Kaldellis, Hellenism 290–291.

[31] See V. Katsaros, Προδρομικοί «θεσμοί» για την οργάνωση της ανώτερης εκπαίδευσης της εποχής των Κομνηνών από την προκομνήνεια περίοδο, in: E autokratoria se krise (?). To Byzantio ton 11o aiona, 1025–1081, ed. V. Vlyssidou. Athens 2003, 443–471 (with substantial bibliography also for the twelfth century).

[32] Alexiad XV 7, 9 (484.9–485.34 Reinsch – Kambylis); German translation and notes in D. R. Reinsch, Anna Komnene: Alexias. Übersetzt, eingeleitet und mit Anmerkungen versehen. Köln 1996, 538–539.

ἐκ παντοδαποῦ γένους συνειλεγμένοις, ἐν ᾧ παιδευτής τις προκάθηται καὶ παῖδες περὶ αὐτὸν ἑστᾶσιν, οἱ μὲν περὶ ἐρωτήσεις ἐπτοημένοι γραμματικάς, οἱ δὲ ξυγγραφεῖς τῶν λεγομένων σχεδῶν. Καὶ ἔστιν ἰδεῖν καὶ Λατῖνον ἐνταῦθα παιδοτριβούμενον καὶ Σκύθην ἑλληνίζοντα καὶ Ρωμαῖον τὰ τῶν Ἑλλήνων συγγράμματα μεταχειριζόμενον καὶ τὸν ἀγράμματον Ἕλληνα ὀρθῶς ἑλληνίζοντα. Τοιαῦτα καὶ περὶ τὴν λογικὴν παίδευσιν τὰ τοῦ Ἀλεξίου σπουδάσματα. Τοῦ δὲ σχέδους ἡ τέχνη εὕρημα τῶν νεωτέρων ἐστὶ καὶ τῆς ἐφ᾽ ἡμῶν γενεᾶς. Παρίημι δὲ Στυλιανοὺς τινὰς καὶ τοὺς λεγομένους Λογγιβάρδους καὶ ὅσους ἐπισυναγωγὴν ἐτεχνάσαντο παντοδαπῶν ὀνομάτων καὶ τοὺς Ἀττικοὺς καὶ <τοὺς> γεγονότας τοῦ ἱεροῦ καταλόγου τῆς μεγάλης παρ᾽ ἡμῖν ἐκκλησίας, ὧν παρίημι τὰ ὀνόματα. **Ἀλλὰ νῦν** οὐδ᾽ ἐν δευτέρῳ λόγῳ τὰ περὶ τούτων τῶν μετεώρων ποιητῶν καὶ αὐτῶν συγγραφέων καὶ τῆς ἀπὸ τούτων ἐμπειρίας· πεττεία δὲ τὸ σπούδασμα καὶ ἄλλά τα ἔργα ἀθέμιτα. Ταῦτα δὲ λέγω ἀχθομένη διὰ τὴν παντελῆ τῆς ἐγκυκλίου παιδεύσεως ἀμέλειαν. Τοῦτο γάρ μου τὴν ψυχὴν ἀναφλέγει, ὅτι πολὺ περὶ ταὐτὰ ἐνδιατέτριφα, κἄν, ἐπειδὰν ἀπήλλαγμαι τῆς παιδαριώδους τούτων σχολῆς καὶ εἰς ῥητορικὴν παρήγγειλα καὶ φιλοσοφίας ἡψάμην καὶ μεταξὺ τῶν ἐπιστημῶν πρὸς ποιητάς τε καὶ ξυγγραφεῖς ἧιξα καὶ τῆς γλώττης τοὺς ὄχθους ἐκεῖθεν ἐξωμαλισάμην, εἶτα ῥητορικῆς ἐπαρηγούσης ἐμοὶ κατέγνων τῆς πολυπλόκου τῆς σχεδογραφίας πλοκῆς. Ἀλλὰ ταῦτα μέντοι προσιστορήσθω, εἰ καὶ μὴ ἐκ τοῦ παρέργου, ἀλλὰ διὰ τὸ τοῦ λόγου ἀκόλουθον.

If we follow Anna's statements about schedography (here underlined), we will notice that these are explicitly made at three places and implicitly in a fourth: (i) the young pupils appear as "writers of the so-called *schede*", that is, they learn how to decode and to rewrite such an exercise; (ii) "the art of the *schedos*" is a recent invention and of Anna's own times; (iii) implicitly, Anna includes schedography in the ἐγκύκλιος παίδευσις ("general education") with whose subject matter she busied herself for a long time, even though she freed herself from the childlike pursuit of these matters, once she devoted herself to rhetoric; (iv) Anna remarks that on account of her study of poets and historians she polished her style, and then, with the help of rhetoric "rejected the overcomplicated complexity of schedography". Between the second and the third statement Anna clearly moves from her school days to her authorial present (ἀλλὰ νῦν) – a distance of approximately sixty years – in order to express her critique of contemporary education, where the pursuit of learning is a "boardgame" and other such "immoral activities".

Anna does not criticize schedography in general. The negative words she uses (ἀπήλλαγμαι, παιδαριώδης, κατέγνων,) define the second stage of education, concentrated on the technical mastery of Greek, from which Anna moved to the heights of the classics. Schedography, as a recent invention was very useful and that is why Anna went through this training, but she did not consider it the final stage of a more essential paideia. Therefore, it is only after Anna has explained this course of training to her readers and her own attainment of the highest level, that she can from her own exalted position criticize the "utter neglect" (τὴν παντελῆ ἀμέλειαν) of general education in the first years of the reign of Manuel I Komnenos (1143–1180), her flamboyant nephew whom she despised.[33] In fact, the mention of schedography and its childlike pursuits (i.e. for children and not childish) excused Anna's political attack on an age that, in her eyes, had become utterly superficial, uneducated and degenerate.[34]

[33] Alexiad XIV 3, 9 (438.41–43 Reinsch – Kambylis); see P. Magdalino, The Pen of the Aunt: Echoes of the Mid-Twelfth Century in the Alexiad, in: Anna Komnene and her Times, ed. T. Gouma-Peterson. New York 2000, 15–43, esp. 20–22.

[34] Already A. Garzya, Intorno al Prologo di Niceforo Basilace. *JÖB* 18 (1969) 57–71, esp. 62–63 (reprint in Idem, Storia e interpretazione, no. XII) had recognized that this passage in the Alexiad is acted out in two distinct chronological phases that serve different purposes.

Krumbacher was the first scholar who attempted to offer an overview of schedography.[35] In his effort to defend Byzantine language instruction from the scorn of the classicists, he presented these "schoolbooks" (*Schulbücher*) as products of low-level education whose popularity grew, "the more folk education shrunk to a humble measure of elementary teaching along with the sinking of national wellfare".[36] The main part of the GBL's section on schedography is occupied by a discussion of the passage from the Alexiad. As a result of his view of schedography, Krumbacher misread the whole passage, making the learned kaisarissa scorn this kind of training at primary school (*Volksschule*) as being below the dignity of a princely writer and intellectual. Moreover, Krumbacher misunderstood the statement about the boardgames, thinking that Anna actually referred in this derogatory manner to the *schede*. This reading of Alexiad XV 7, 9 and the resulting image of an inimical attitude of high to low culture reflects Krumbacher's erroneous projection of a preconceived concept unto the evidence.[37]

The Alexiad also served Krumbacher as a witness to the elitist opposition of learned to vernacular, as expressed by Anna's presumed scorn for schedography and her high-brow classicist attitude.[38] The main passage supposedly showing this elitist perspective comes from the early part of the work. Anna describes how her father, the young general Alexios, became involved in a revolt against Emperor Nikephoros Botaneiates in April of 1081. During the secret preparations, Alexios escaped from a trap set by the ruler's minions and leaves Constantinople before the break of dawn on a cold February night. The inhabitants of the capital showed their approval of his actions by praising him in a song:[39]

> Ὁ δὲ Ἀλέξιος καὶ ἐξ αὐτοῦ αἰτήσας ὅρκον καὶ λαβὼν δρομαῖος ἄπεισιν οἴκαδε καὶ πάντα ἀνακοινοῦται τοῖς αὐτοῦ. Νὺξ ἦν ἡ τῆς Τυροφάγου Κυριακῆς, καθ' ἣν οὑμὸς πατὴρ ταῦτα ἐσκέπτετο. Τῇ δὲ μετ' αὐτὴν ὄρθρου βαθέος μετὰ τῶν ἀμφ' αὐτὸν ἐξεληλύθει τῆς πόλεως. Ἔνθέν τοι καὶ τὸ πλῆθος ἀποδεξάμενον τῆς ὁρμῆς τὸν Ἀλέξιον καὶ τῆς ἀγχινοίας ἐξ αὐτῶν τῶν πραγμάτων ἀσμάτιον αὐτῷ ἀνεπλέξαντο ἐξ ἰδιώτιδος μὲν συγκείμενον γλώττης, αὐτὴν δὲ τὴν τοῦ πράγματος ἐπίνοιαν ἐμμελέστατά πως ἀνακρουόμενον καὶ **παρεμφαῖνον** τήν τε προαίσθησιν τῆς κατ' ἐκείνου ἐπιβουλῆς καὶ τὰ παρ' αὐτοῦ μεμηχανημένα. Τὸ δὲ ᾀσμάτιον αὐταῖς λέξεσιν εἶχεν οὕτως· «Τὸ Σάββατον τῆς Τυρινῆς, χαρῆς, Ἀλέξη, ἐνόησές το, καὶ τὴν Δευτέραν τὸ πρωὶ ὕπα καλῶς, γεράκιν μου». Εἶχε δὲ ὧδέ πως **ἐννοίας** τὸ διαφημιζόμενον ἐκεῖνο ᾀσμάτιον, ὡς ἄρα· «Κατὰ μὲν τὸ Τυρώνυμον Σάββατον ὑπέρευγέ σοι τῆς ἀγχινοίας, Ἀλέξιε, τὴν δὲ μετὰ τὴν Κυριακὴν Δευτέραν ἡμέραν καθάπέρ τις ὑψιπέτης ἱέραξ ἀφίπτασο τῶν ἐπιβουλευόντων βαρβάρων».

Here Anna quotes in full the original text of a "little song" (ᾀσμάτιον) composed in octosyllabic-couplets.[40] She explicitly refers to the song as "made out of everyday language", and positively comments that the song "intoned the very foresight of the stratagem in a most melodious manner".

[35] GBL² 590–593 (§250); this section did not exist in GBL¹.

[36] GBL² 591.

[37] For early criticism of this view see S. D. Papadimitriou, Feodor Prodrom: Istoriko-literaturnoe izslědovanie. Odessa 1905, 413–429 and G. Buckler, Anna Comnena: A Study. Oxford 1929, 176–178 and 187–191.

[38] GBL¹ 81 n. 5 and GBL² 277 and n. 2.

[39] Alexiad II 4, 9 (65.92–12 Reinsch – Kambylis); see also Reinsch, Alexias 80–81.

[40] On this type of accentuated verse see M. D. Lauxtermann, The Spring of Rhythm: An Essay on the Political Verse and Other Byzantine Metres (*BV* 22). Wien 1999, 45–99. The song is not a folksong in the modern sense of the term, but belongs to the kind of laudatory or derogatory songs addressed by the citizens to a specific person within a specific historical context. Such songs were mostly composed by the professional chanters of the capital's circus factions. Obviously, these songs, aiming at an immediate communicative impact, were written in a rhythmically organized colloquial language, but none of them was composed in the fifteen-syllable verse normally associated with Modern Greek folksongs.

By using the philosophical-rhetorical term παρεμφαῖνον,[41] she also remarks that the song "hinted at" Alexios' sensing beforehand the trap set for him. Therefore, she expounds to her readers the song's "intended meaning" (this is what the technical term ἔννοια indicates[42]) by including an exegesis of it. What she offers is not a failed translation into high Atticist diction, as Krumbacher and other scholars thought, but an expanded interpretation of the song in the stylistic level she uses throughout the Alexiad. It is the kind of exegesis she had learned at school, and which was applied to all kinds of texts needing paraphrastic interpretation, from proverbs[43] to Homer.[44] In fact, nowhere in the Alexiad do the terms ἰδιῶτις γλῶττα or ἰδιῶτις λέξις imply any negative characterization of everyday speech, nor is any opposition between learned and vernacular expressed.[45] Moreover, idiotis glotta applies here to the actual everyday language of a popular song and not to a specimen of "vernacular literature", such as the verse narrative of Digenis Akritis would be. Schedography and everyday language were not rejected by Anna in their totality. Her attitude was defined by her political evaluation of concrete situations: the support offered by the capital's citizens to a truly gifted young general, and Manuel's decadent times when education had become a mere schedographic entertainment.

Anna does not mention one aspect of schedography, and that is its public character. However, a number of references from the early eleventh up to the late twelfth century show that the schools of the capital organized schedographic contests in which the pupils solved or even composed *schede*.[46] Thus, from the earliest times of its appearance, schedography was connected to public performance which was an essential element in a school's strategy for ensuring high patronage for its teachers and pupils.

This many-layered function of the *schede* was aptly described by Nikephoros Basilakes (ca. 1115–ca. 1185), initially a successful teacher of rhetoric and later Patriarchal Professor of the Pauline Epistles (διδάσκαλος τοῦ ἀποστόλου).[47] Some time after 1160, Basilakes wrote an extended preface to a collection of his *opera minora*.[48] In the preface he discussed, among other things, his contribution to what he calls the "recent sophistic":[49]

> Ταῦτα μὲν οὖν μετὰ τὴν γραμματικὴν ἐμπειρίαν, ἣν ἐγὼ πάγκαλόν τι προτεμένισμα τίθεμαι σοφίας τῆς ἄλλης, μετῄειν δὴ τὴν νέαν ταύτην καὶ ὡς ἐν παισὶ σοφιστικήν, τὴν ὡς ἐν ὀνόμασι[50]

[41] Used, for example, by Aristotle and Dionysius of Halicarnassus.

[42] For example, Hermog. Prog. 6 (12.13–14 Rabe) and Id. 2.4 (330.2–3 Rabe).

[43] For example, a collection attributed to Planoudes, offering paraphrastic versions of actual Byzantine proverbs; see E. Kurtz, Die Sprichwörtersammlung des Maximus Planudes. Leipzig 1886.

[44] See the presentation of various *Iliad* paraphrases from Byzantine school practice in I. Vassis, Die handschriftliche Überlieferung der sogenannten Psellos-Paraphrase der Ilias (*Meletemata* 2). Hamburg 1991, 16–32.

[45] See, Alexiad VII 5, 2 and X 2, 4 (217, 285 Reinsch – Kambylis). An indicative example of the absence of any negative remark concerning colloquial discourse can be found at XII 6, 5 (374 Reinsch – Kambylis), where Anna comments on a derisory song composed by "actors" during the public humiliation of a group of rebels in ca. 1098; see Reinsch, Alexias 418–419 (translation and notes).

[46] See above n. 23 on the poems of Christopher Mitylenaios; see also an anonymous poem from the School of the Forty Martyrs (G. Schirò, La schedografia a Bisanzio nei sec. XI–XII e la Scuola dei SS. XL Martiri. *BollGrott* 3 [1940] 11–29, esp. 27–28) and a poem probably by Niketas of Herakleia (S. P. Lambros, Ἰωάννου τοῦ Τζέτζου Περὶ ρημάτων αὐθυποτάκτων στίχοι πολιτικοί. *NE* 16 [1922] 191–197).

[47] On his career see P. Magdalino, The Bagoas of Nikephoros Basilakes: A Normal Reaction? In: Of Strangers and Foreigners (Late Antiquity – Middle Ages), ed. L. Mayali – M. M. Mart. Berkeley 1993, 47–63, esp. 49–51 (with the older bibliography).

[48] On the prologue see Garzya, Intorno al Prologo *passim* and Idem, Literarische Polemiken 5; for an "autobiographical" reading of this preface see Hinterberger, Autobiographische Traditionen 349–353. For a first edition of the text with Italian translation see A. Garzya, Il Prologo di Niceforo Basilace. *Bollettino del comitato per la preparazione dell'Edizione Nazionale dei Classici Greci e Latini,* N.S. 19 (1971) 55–71 (reprint in Idem, Storia e interpretazione, no. XI); new edition by A. Garzya, Nicephori Basilacae Orationes et epistulae. Leipzig 1984, 1–9, to be read together with the extensive review by D. R. Reinsch in *BZ* 80 (1987) 84–89.

[49] Praef. §3–4 (3.14–37 Garzya).

[50] Thus Reinsch 89; Garzya prints τὴν ἐν ὀνόμασι.

κλεπτικήν. Ἔθελγε γάρ μου τοῦ Ἑρμοῦ τούτου τὸ δόλιον καὶ θαμὰ θεατρίζων ὅλας νέων ἀγέλας εἰς ἑαυτὸν ἐπεσπώμην. Οὐ τὸν ἀρχαῖον μέντοι τρόπον τοὺς λαβυρίνθους τούτους διετεχνώμην· ἀγλευκὲς γάρ μοι ἐδόκει καὶ ἀρχαιολογίας καὶ τέχνης ἀξέστου τὸ μὴ ξὺν ἡδονῇ λέγειν ἢ καὶ ὅλως ὑποβαρβαρίζειν. Ὅθεν οὐκ ἀνίην τοὺς γρίφους καὶ τὰς πλεκτάνας, καὶ τὰ ἐκτὸς μὲν εἰς ἀγλαΐαν ὑπογράφων, ἀλλὰ δὴ καὶ τὰ ἐντὸς ἱκανῶς βοστρυχίζων καὶ διαπλέκων εἰς ὥραν· καί τις ἔδοξα τοῦτο τὸ μέρος, καὶ ἦν ἑταιρία περὶ ἐμὲ οὐ φαύλη ζήλῳ τοῦ ἐπιτηδεύματος καὶ ἱμέρῳ τῆς εὐπαιδευσίας ταύτης, ὡς ὀλίγου μεταρρυῆναι πάντας ὁπόσοι τῶν νέων εὔστομοί τε καὶ ἀκροφυεῖς ἀπὸ τῆς ἀρχαιοτρόπου καὶ παλαιᾶς σχεδικῆς ἐπὶ τὴν ἡδυεπῆ ταύτην καὶ ἡμετέραν, ἣν καὶ τὸ φαινόμενον καταμελιτοῖ καὶ τὸ κρυπτόμενον ἀγλαΐζει.

Καὶ ἦν ἤδη λεγόμενον τὸ βασιλακίζειν ἐν σχεδοπλόκοις ὡς πάλαι τὸ γοργιάζειν ἐν σοφισταῖς. Καὶ ὁ φθόνος πολὺς ὑπεκάετο τούτοις δὴ τοῖς τὸ ἀρχαιότροπον καὶ σαπρὸν μεταδιώκουσιν ὑπ’ ἀμαθίας καὶ τοῦ μὴ φύσεως εὖ ἔχειν, τοῖς τῶν χαρίτων ἐχθροῖς, τοῖς ὑποξύλοις καὶ γελοίοις τὴν πλοκήν, οὐχ ἥκιστα δὲ καὶ ὑποσολοίκοις, καὶ ταῦτα γραμματικὴν ἐπαγγελομένοις ἐκπαιδεύειν, ἧς τὸ εὖ λέγειν καὶ ὀρθοεπεῖν ἐπιτήδευμα ὧν καὶ τὸ ἀκριβὲς ἀμαθὲς καὶ τὸ εὐσταθὲς ἀγεννὲς καὶ τὸ ὑψηλὸν χθαμαλόν, οἳ καὶ βασιλακισμὸν ὡς φιλιππισμὸν ἢ μηδισμὸν τοῖς τῶν ἡμετέρων ζηλωταῖς ἐνεκάλουν.

The words used to define this “recent sophistic” (λαβύρινθος, γρίφος, πλεκτάνη, διαπλέκω) make it clear that the author is referring to schedography. Basilakes asserts that it was he who lured talented youths away from old-fashioned schedography to a new one, which was his very own creation. Basilakes lucidly describes the main reason for his success as schedographer among youths. He had changed the antiquarian manner of the older schedography by avoiding its labyrinthine roughness and unpleasant style because he considered it “harsh” (ἀγλευκές)[51] not to speak in a charming and pleasing style. He accomplished this transformation by removing the puzzles and complex traps, and by changing the relation between form and meaning. The change of this particular relation is presented by Basilakes as a process of beautification: the exterior of the *schedos* is turned into shining lustre, while its interior is combed and timely braided. By this imagery of *haute coiffure* Basilakes suggests that his exercises stand in absolute contradistinction to the antiquarian *schede* which were of an “uncouth art” (τέχνης ἀξέστου) and “oldfashionedness” (ἀρχαιολογίας), in other words, lacking brilliance and stylistic polish.[52] Moreover, the proud rhetor used the verb ὑποβαρβαρίζειν (“speaking rather like a barbarian”), possibly suggesting the use of everyday language in the composition of exercises. Therefore, he declares, the newly coined word βασιλακίζειν has now become current among writers of *schede*, like in the old days γοργιάζειν was current among sophists. It is envy that led the old-fashioned teachers – ridiculous people of a rather bad taste (ὑποσόλοικοι) – to accuse his enthousiastic followers by calling their act of emulation βασιλακισμός, parallel to the accusation of political opponents in ancient Athens of being followers of Philip or even the Persian king. These envious accusations reflect the fear of Basilakes’ colleagues that they would loose their clientele and their patrons,[53] while Basilakes’ choice of “theatrical” terminology in this passage clearly points to the public and performative aspect of his *schede*. Furthermore, the metaphorical transfer of Basilakes’ sophistic activity to the political situation in classical Athens, makes it clear that his accusers viewed

[51] The adjective is used of Thucydides’ style by Hermogenes in *Id.* 2.14 (410.15–16 Rabe).

[52] Obviously, Basilakes’ act of “hairdressing” (κομμωτική) inverts the Platonic critique against rhetoric as a form of kommotike expressed through Socrates in the Gorgias 463b and referred to in Hermogenes’ De ideis 1.12 (297.25–298.2 Rabe).

[53] The bitter complaint of Michael Italikos in a letter probably addressed to Stephen Meles about John Komnenos’ preference of Basilakes and the latter’s success is quite indicative (Opusc. 19; 163.3–7 Gautier); see Garzya, Literarische Polemiken 8, n. 32. On the role of envy in such contexts see now M. Hinterberger, Phthonos: Mißgunst, Neid und Eifersucht in der byzantinischen Literatur (*Serta Graeca* 29). Wiesbaden 2013, 169.

this successful attraction of aristocratic patronage as a case of betrayal for purposes of financial and political profit.

As was the case with Anna Komnene, Basilakes did not reject schedography in general, but only the "oldfashioned" products of his competitors. It is, therefore, interesting to note that shortly after the middle of the twelfth century the kaisarissa and the didaskalos tou apostolou pointed to a type of schedography that was either an immoral "boardgame" or a composition in a rather "barbaric" style. There are other teachers in Constantinople at that time, who also had a few things to say about schedography and everyday language. One of them was Eustathios ὁ τοῦ Καταφλῶρον (ca. 1115–ca. 1195), Senior Professor of Rhetoric (μαΐστωρ τῶν ῥητόρων) for almost fifteen years, before he was appointed sometime between 1175 and 1178 archbishop of Thessalonike by Emperor Manuel.[54]

Eustathios included a substantial number of comments on schedography in his works, showing a good knowledge of its practice; he even composed *schede* himself, as we now know, but they remain unedited.[55] In his Parekbolai on the Homeric poems, written mostly in the Sixties and the Seventies of the twelfth century,[56] he often points to verses that seem to hide an acoustic riddle – obviously, the result of the medieval pronunciation of ancient Greek. Eustathios explains these riddles as antistoichic puzzles composed according to the "schedographic custom" (σχεδικὸς νόμος).[57] In Book 9 of the Parekbolai to the Odyssey, Eustathios embarks on a long excursus on schedography. Pointing to a series of words difficult to distinguish acoustically in the Homeric poems, he notes the following:[58]

> Παλαιὸς μέν τις ἐπίγραμμα τωθαστικὸν εἴς τινα ἰατρὸν Ἄκρωνα ἔγραψεν οὕτως· «Ἄκρων' ἰατρὸν ἄκρον Ἀκραγαντίνων»,[59] ἐπίτηδες οὕτω γράψας ἐκεῖνος καὶ οὐκ ἐκ τοῦ παρατυχόντος. Οἱ δὲ νεώτεροι ταῦτα καὶ ὅσα τοιαῦτα ζηλώσαντες, πολλὰ δ' ἐν τοῖς παλαιοῖς εὕρηται ὅμοια ὡς πολλαχοῦ δεδήλωται, γρίφους ἐμελέτησαν πλέκειν οὓς ὀνόμασαν σχέδη, τὴν ἀρχὴν μὲν λεπτούς τινας καὶ οἵους ῥᾷον ἐκδιαδράσκεσθαι, τέλος δὲ ἁδροὺς καὶ δυσδιαφύκτους. Καὶ οἱ μὲν παλαιοὶ τὸ ῥηθὲν τοῦ Ἐπιχάρμου νόημα,[60] ἔτι δὲ καὶ τὸ τοῦ ἐπιγράμματος καὶ ὅσα δὲ ἀρχαῖα τοιαῦτα,

---

[54] The data of Eustathios' life and career have been a matter of substantial debate. For the most recent bibliography see S. Schönauer, Eustathios von Thessalonike: Reden auf die große Quadragesima. Prolegomena, Text, Übersetzung, Kommentar, Indices (*Meletemata* 10). Frankfurt a.M. 2006, 3*–6*; K. Metzler, Eustathii Thessalonicensis De emendanda vita monachica (*CFHB* 45). Berlin–New York 2006, 3*–5* and Eadem, Eustathios von Thessalonike und das Mönchtum: Untersuchungen und Kommentar zur Schrift "De emendanda vita monachica" (*CFHB. Supplementa Byzantina* 9). Berlin–New York 2006, 3–14; F. Kolovou, Die Briefe des Eustathios von Thessalonike. Einleitung, Regesten, Text, Indizes (*Beiträge zur Altertumskunde* 239). München 2006, 3*–5*.

[55] Gallavotti, Nota 33 mentions an unpublished schedos in the Vat. gr. 2299 (early 14th cent.) bearing the lemma τοῦ ἁγιωτάτου Θεσσαλονίκης κυροῦ Εὐσταθίου.

[56] For the date and composition of the Parekbolai see now E. Cullhed, Eustathios of Thessalonike: Parekbolai on Homer's Odyssey 1–2. Proekdosis. Uppsala 2014, 4*–9*.

[57] See, for example, the following passages: Τὸ δὲ «τάχ' ἠμύσειε» παλαιὸν μὲν ἄνδρα οὐκ ἂν παρήγαγεν ὡς ἐθάδα τῶν τοιούτων· τοῦ δὲ νῦν γένους τινὲς πλανηθεῖεν ἂν δοκοῦντες ἀκούειν «τάχει», εἶτα κατ' ἰδίαν «μύσειε», νόμῳ δηλαδὴ σχεδικῷ (CommIl. 241.33–36 to v. 2.343ff.); παρακείμενον δὲ τὸ «νωθὴς» μετὰ τὸ «παῖδας», «ἐβιήσατο» γάρ, φησί, «παῖδας νωθής», φιλοῖτο ἂν ὑπὸ τῶν ἐκδιδόντων ἄρτι τοὺς σχεδικοὺς γρίφους ὡς ἀπατήλιον τοῖς παισί (CommIl. 862.47–49 to v. 11.558–559); Τοῦ δὲ ἰχνευταὶ περίφρασις ὂν τὸ «ἴχνι' ἐρευνῶντες» κάλλιον ἐκείνου πέφρασται. Ὅρα δ' ἐνταῦθα τὸ «ἴχνι' ἐρευνῶντες» ὑποδύσκολον ὂν τῇ φράσει καὶ λαβυρινθῶδες κατὰ τὰ νῦν σχεδικά· ἦν μὲν γὰρ καὶ ἴχνη γράψαι διὰ τοῦ η, εἵλετο δὲ ἡ ποίησις τὸ ἴχνια (CommOd. 1871.63–1872.1 to v. 19.436).

[58] CommOd. 1634.11–18 to v. 9.366. The quoted passage is only the middle section of this excursus on deceitful soundplays (*ibidem* 1634.4–31); it has been quoted in full and briefly discussed by Papadimitriou, Feodor Prodrom 420–421.

[59] The epigram was attributed since ancient times to Empedocles; it runs as follows: Ἄκρον ἰατρὸν Ἄκρων' Ἀκραγαντῖνον πατρὸς Ἄκρου | κρύπτει κρημνὸς ἄκρος πατρίδος ἀκροτάτης (Diels – Kranz 31 B 157, from Diog. Laert. 8.65). Eustathios knew the epigram from the Suda, α 1026 (I 94.18–26 Adler), since it is only there that the couplet is characterized as τωθαστικὸν ἐπίγραμμα.

[60] This is a deceitful phrase attributed to Epicharmus and quoted by Eustathios in the first part of this digression (CommOd. 1634.5–8).

θαυμασίως ἐκάλουν ὡς ἐνομοθέτησεν ὁ Ἐπίχαρμος, «λόγον ἐν λόγῳ» αὐτὰ εἰπών, διὰ τὸ «ὡς ἐν αἰνίγματι ἄλλον μὲν εἶναι τὸν λαλούμενον λόγον, ἕτερον δὲ τὸν νοούμενον». Οἱ δὲ τὰ σχεδικὰ λαλοῦντες ἀκολούθως καὶ αὐτοὶ νοήματα καλοῦσιν ἅπερ γριφεύονται, διὰ τὸ καὶ τὸν γραμματέα παῖδα μὴ τοῦ λεγομένου ἀλλὰ τοῦ νοουμένου γίνεθαι.

Eustathios quotes the beginning of an ancient derogatory epigram. He compares the epigram's antistoichic play of sound and word with the "moderns" (οἱ νεώτεροι) who attempt to emulate this ancient practice and compose in a similar manner "puzzles which they named *schede*". Furthermore, Eustathios remarks that these puzzles were "initially somehow delicate and of a style that could be easily fled from, but finally powerful and hard to escape". The antithesis τὴν ἀρχὴν μὲν … τέλος δὲ suggests a chronological differentiation between the beginnings of schedography and its present phase, that is, around 1160, a differentiation not unsimilar to the one presented by Anna in the passage discussed above. Eustathios saw in the complexity of the *schedos* an emulation of a past practice,[61] but he did not in general characterize schedography negatively, when he stated that "the people declaiming the *schede* have subsequently called riddles (νοήματα) what they puzzlingly compose, because the boy learning grammar has to grasp not what is spoken but what is subsumed".

The deceptive division of words as a result of an antistoichic sound play runs through Eustathios' and Basilakes' comments and is also implied by Anna. It suggests that something more than grammar was involved. This "something more" Eustathios described more fully in a letter addressed to the young Nikephoros Komnenos (†1173), grandson of Anna Komnene and Nikephoros Bryennios.[62] Having expounded the etymology and history of the *calendae*, and having explained the difference between the "marked" days of a Roman month (καλάνδαι, νόνναι, εἰδοί), Eustathios comments:[63]

Νῦν δ' ἀλλὰ τὰ τῆς κοινῆς ἐκείνης συνθήκης παρεσπονδήθη· καὶ ἡ τῶν σχεδικῶν νοημάτων τύραννος ἀνάγκη τὴν παλαιὰν χρῆσιν βιασαμένη παρανομεῖ, εἰδοῦς τε καὶ νόννας καὶ τὰς ἁπλῶς ἡμέρας ἄγουσα εἰς ταὐτόν. Καὶ ἔπαθον ταὐτὸν οἱ γραμματικοὶ **ἄρτι**, ὃ καὶ οἱ πεσόντες ὑπὸ πολιορκίαν πολυετῆ. Ἐκεῖνοι τε γὰρ ἐν στενῷ κομιδῇ καθειργμένοι, ἔστιν οὗ πιεσθέντες ἐνδείᾳ, οὐδὲ τῶν ἀψαύστων ἀνειμένῃ γλώσσῃ σωμάτων ἀπέσχοντο, λιμοῦ κἀνταῦθα δαιταλουργοῦντος αὐτοῖς· καὶ αὐτοὶ τῷ λαβυρίνθῳ τῶν σχεδικῶν ἑλιγμῶν ἐναπειλημμένοι, καὶ λέξεων εὐπόρως οὐκ ἔχοντες, ἀλλ' ὡς εἰπεῖν λιμώττοντες, αἷς περιεργότερον χρήσονται, καὶ τῶν τοιούτων κατεξανέστησαν καὶ χορεύσαντες οἷον ἀδιαφόρως αὐτὰς συνεῖλον εἰς ἕν.[64]

Here Eustathios openly criticizes antistoichic schedography that has "recently" (ἄρτι) forced the grammarians to misuse the different meanings of the old Roman words. He then employs a vivid

---

[61] See also his remark on Od. 22.461 at CommOd. 1809.12, where he clearly suggests that the schedographic "method" was lifted from such antistoichic passages in Homer: ἐξ ὧν (sc. sound plays) ἡ τῶν σχεδοποιῶν εἰλῆφθαι δοκεῖ μέθοδος.

[62] See K. Barzos, Ἡ γενεαλογία τῶν Κομνηνῶν (*Byzantina keimena kai meletai* 20, A–B). Thessaloniki 1984, II, 87–95 (no. 115).

[63] Ep. 7 (34.189–200 Kolovou).

[64] Because of the extreme difficulty of this passage, I offer a tentative translation: "But now indeed the agreements of that common treaty have been broken; by violating ancient practice, the tyrannical necessity of schedographic riddles has acted unlawfully, leading the Ides and the Nonae and the normal days into the same meaning. Thus, the grammarians have recently suffered the same thing to people who have fallen under a year-long siege. For the latter, entirely imprisoned in dire straits, were sometimes pressed by want of sustenance and did not desist from eating even untouchable bodies with their unrestrained tongues, since hunger in this case too prepared a banquet for them. Similarly, the former [i.e. the grammarians] were oppressed by the labyrinth of schedographic manoeuvres and did not have a wealth of words at hand but were starving, so to speak, which words to use in a more curious manner; thus, they rose up against such words and, as if dancing <in a frenzy>, they indiscriminately united them all into one".

simile to give a reason for the unlawful practice. He compares the grammarians to the inhabitants of a city that has been besieged for many years. Forced by hunger, who prepared for them a banquet, the people did not desist from eating even polluted animals and humans with their unrestrained tongues. The allusive passage is based on Flavius Josephus' famous description of cannibalism during the siege of Jerusalem by Titus in AD 70 (Bellum Iudaicum VI 193–213), a passage well-known in Byzantine historiography.[65] Similarly to the besieged, Eustathios scathingly comments, the grammarians of his time rose under the constraint of novelty against the old Latin words and "indiscriminately united them all into one". The complex sentence with its negative image of Bacchic sparagmos – suggested by the word "dancing" (χορεύσαντες) – reflects, I would suggest, Eustathios' critique of a peculiar case of culinary (*qua* literary) transgression.[66] It is the misguided attempt of the grammarians to create out of conventional linguistic exercises some kind of novel literary text.

At a far lower step of the social ladder, we find John Tzetzes (ca. 1110–ca.1185).[67] His commentaries were written for second-level education at school, while his verse "allegories" of Homer and Hesiod were composed for aristocratic patrons. Tzetzes often complains that schedography "barbarifies" pupils instead of educating them because young people cease reading the old books and concentrate instead on this modern invention. Thus, in one section of his Historiae (the immense verse "commentary" to his own letter collection, composed around 1155–1160) he presents schedographers as "ignorant tavern-keepers" and their students as paying attention only to this "labyrinthine and falsified complexity".[68]

Similar to Eustathios, Tzetzes views schedography as a labyrinth created by the capital's "ethereal rhetors" (ῥήτορες αἰθέριοι)[69] so as to display their vapid art. Unlike Eustathios, however, he attacks in a most virulent manner these "ignorant knaves who compose foolish schede" without paying attention to the old books. This attack comes from a later section of the Historiae, where Tzetzes explains at length the calculations of the astronomer Meton.[70] Tzetzes gradually makes the teachers look like dung-eating pigs. He then picks out one "sweet and pleasant" teacher who sits relaxedly these days and uses in his class "fooleries" (ληρωδίας):[71]

Ἡμέραις κάθηται ταῖς νῦν γλυκύς τε καὶ ἡδύς μοι.
Πρὸς Ἴμπρῳ ἀπεδήμησας, τζουτζούτζου δ' οὐ παρείη,
ὑπ' ἔντε' ἄνδρες μοι ἐχθροὶ ζῶντες εἰσίν, ὦ φίλοι,
ὁ δ' ἴπνος καὶ ὁ κάπνος τε· καὶ ἄλλας ληρωδίας.

---

[65] For example, Eusebios of Caesarea quoted it verbatim in his Ecclesiastical History III 6, 17–28 (I 206.3–210.12 Schwartz), George the Monk in the 9th century included an abbreviated version in his Chronicle II 385.10–386.16 (de Boor), as did other chroniclers. Moreover, the horrid story forms the hypotext of a poem contemporary to Eustathios, written by the high judge Andronikos on a case of cannibalism in South-Western Asia Minor; see R. Macrides, Poetic Justice in the Patriarchate – Murder and Cannibalism in the Provinces, in: Cupido legum, ed. L. Burgmann – M. Th. Fögen – A. Schminck. Frankfurt a.M. 1985, 137–168, specifically 150–151 on the sources of the poem. One might also compare the similar description of the siege of Larissa in 986 by the Bulgarian Tsar Samuel as narrated by the general Kekaumenos in his memoirs, §7* (250–252 Litavrin).

[66] On Eustathios' poetics of *haute cuisine* see Kolovou, Die Briefe 57*–73*.

[67] See C. Wendel, Tzetzes Johannes. *RE* 7A (1948) 1959–2010. For brief overviews see H. Hunger, Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner (*HdA* XII 5, 1–2). München 1978, II 59–63 and I. Grigoriadis, Ἰωάννης Τζέτζης: Ἐπιστολαί. Εἰσαγωγή, μετάφραση, σχόλια (*Keimena byzantines logotechnias* 3). Athens 2001, 27–32 (with the previous bibliography).

[68] Hist. 280, Chil. IX 703–708: Καὶ γὰρ ἐβαρβαρώθησαν οἱ πλείους σχεδουργίαις, | βίβλους ἀναγινώσκοντες τῶν παλαιῶν οὐδόλως, | ὡς τόπους, χώρας, πράγματα γινώσκειν σαφεστάτως, | καὶ θησαυροὺς ἀρύεσθαι, λόγους σοφῶν παντοίων, | τῶν ἀμαθῶν καπήλων δε πλοκῇ λαβυρινθώδει | μόνῃ τὸν νοῦν προσέχοντες καὶ κεκαπηλευμένῃ.

[69] Hist. 278, Chil. IX 659.

[70] Hist. 399, Chil. XII 223–246.

[71] Hist. 399, Chil. XII 229–232.

These are words coming directly from "everyday language", but they are craftily used in antistoichic puns. For example, ὑπ' ἔντε' ἄνδρες should be understood as οἱ πέντε ἄνδρες, δ' ἴπνος as δεῖπνος and ἴπνος as ὕπνος, while κάπνος is a false accentuation of καπνός. Tzetzes, in fact, used the ἰδιῶτις γλῶσσα quite often in his abusive attacks. In another passage from the Historiae, he mocks a rhetor who has been given a commission by the city prefect Andronikos Kamateros:[72]

Τζέτζης δ' ὁ ἀρρητόρευτος ὁ ἀμαθὴς ἐπάρχῳ
τῷ πανσεβάστῳ σεβαστῷ Καματηρῶν ἐκ γένους,
ῥήτορα ὃς κήρυξεν ἀνακτορίοις ἐνὶ οἴκοις
Δαιδάλου αἰθέροιο συνημοσύναισιν ἀρίσταις
πετρομαχασκοπάπουτζον, τζαγγάριον, ξυλοσούβλην,
βούβαλον, ὀρχίπαπαν, παγχώρικον, ἐμβασίμαλλον,
ὕρχαν ἠδέ γε λάρκος ἀμόργινον, ἕρμεον εἶδος,
νυκτερίου εἴδωλον δαίμονος ἑσπερόμορφον.
Οὐρανὸς οὐ στενάχει δὲ καὶ αὐτὴ γαῖα πελώρη;
ὅστλιγγες δὲ πυρὸς οὐκ ἔφλεγον **αἰθερίοιο**;
οὐ πόντος ῥοίβδησε καὶ ἔκλυσεν οἴδμασι γαῖαν,
βούβαλον εἰσορόων βασιληΐδος ἔνδοθεν αὐλῆς,
ἄστεος αἰσχροσύνην πωλευμένον ἡμετέροιο.
Οὗτος ὁ ἀρρητόρευτος ὁ Τζέτζης, τοῦ ὑπάρχου
τοῦ ῥήτορα κηρύξαντος τὸν **βούβαλον** τὸν οἷον ….

The passage is quite astonishing for a number of reasons. First of all, Tzetzes presents himself as lacking rhetorical education and learning (IX 210 ἀρρητόρευτος), an attribute with which he later returns to his critique of the "eparch's rhetor" and his own competitor (IX 223). In attacking this ethereal rhetor, Tzetzes shifts from his average learned diction into Homeric overdrive, while also shifting from political verse to epic-style hexameter (IX 212). After only two lines he embarks on a direct abuse of his adversary by shifting back to the political verse (IX 214–215), but the abuses are now written in everyday language. At the end of line XI 215, Tzetzes introduces an "epic" adjective (ἐμβασίμαλλος)[73] which does not fit the political verse, but fits the dactylic hexameter.[74] Thus, he shifts back into Homeric diction for the remainder of his attack, couched in the obscure style of the prophecies given by the oracle at Delphi.[75] Thus, the rhetor, who thinks that he possesses the "intelligence of the ethereal Daedalus" but is only a slow-minded "buffalo", is ridiculed through the use of three different linguistic idioms and two metres, passing from the one to the other without any signal of change. The comic effect is quite devastating.

---

72 Hist. 369, Chil. XI 210–224.

73 The word is attested only here; in the *LBG* it is explained as "with woolen shoes", probably because of ἐμβάς ("felt shoe") that is used in ancient Greek for poor people (Isocrates).

74 The word makes the accentuated fifteen-syllable verse longer by two syllables, while the accent is on the prepenultimate – a major rhythmical anomaly. However, the quantative pattern of the word forms the last two dactyls of the "heroic" verse (– υ υ – x); cf. ἐμβασίχυτρος (Batrachomyom. 137).

75 For a similar case of a twelfth-century fictive Delphic prophecy composed in hexameters compare Theodore Prodromos' novel Rhodanthe and Dosikles 9, 184–233 (153–154 Markovich). On the literary aspect of Delphic oracles in hexameters see Plutarch's dialogue Περὶ τοῦ μὴ χρᾶν ἔμμετρα νῦν τὴν Πυθίαν (Mor. 24 [III, 25–59 Patton – Pohlenz – Sieveking]). For a list of "literary" oracles from Delphi, many of which would have been accessible to Byzantine readers through their inclusion in ancient Greek texts (e.g. Herodotus, Pausanias, Plutarch, Lucian, Heliodorus, etc.), see J. E. Fontenrose, The Delphic Oracle: Its Responses and Operations, with a catalogue of responses. Berkeley 1978, 355–416 (legendary and fictional responses); for a critical edition of Byzantine collections of Hellenic oracles prophesying Christianity see H. Erbse, Theosophorum graecorum fragmenta. Leipzig ²1995 (without the Sibyline Oracles).

The critique against schedography expressed by the four authors just examined ultimately focuses on a novel form which the *schedos* had taken in the Forties and Fifties of the twelfth century. It is with this particular critique in mind that we shall briefly turn our attention to the grammatikos Theodore Prodromos (ca. 1100–ca. 1175), one of the most versatile and prolific writers of the Komnenian era.[76] Prodromos wrote a number of prose works in many genres (e.g. orations of various types, satirical dialogues, letters, hagiography, commentaries, grammatical treatises), but also numerous poems in various styles and metres.[77] In many of these poems he clearly described the relation between his teaching activity, his literary efforts and the patronage he had received or expected to secure. It is this attitude that led Krumbacher to call him a "beggar poet" (*Betteldichter*),[78] a characterization that proved problematic as recent scholarship has shown.[79] Moreover, Prodromos appears to us as having a "split literary personality" since Byzantinists and Neohellenists have fiercely debated the existence of one, two, or even three Prodromoi and the ascription of an immense, "learned" and "vernacular", output to these real or imagined persons.[80] Obviously, these debates have more to do with the accepted opposition of learned to vernacular and the supposedly imitative character of Byzantine literary genres, than with the textual evidence and their socio-cultural context.

About twenty antistoichic prose *schede* survive that can be ascribed with certainty or high probability to Theodore Prodromos; half of them remain unpublished.[81] Most of Theodore's *schede* display a two-part structure: a first part is written in prose and ends with some admonitory statement, while a second part is composed in iambic or hexametric verses, often addressed to a person.[82] In some cases, the person addressed in the poem is the actual commisioner or an intended recipient of the text.[83] Two among Prodromos' *schede* display those characteristics that Tzetzes pointed to, namely, the use of humor and of everyday language couched in a puzzle-like form. The first of these *schede* fictively addresses the son of a foolish and bad woman:[84]

---

76 Despite much work on his biography, no consensus has been reached about the approximate dates of his life or all the stages of his "carreer". The older studies have been thoroughly discussed by W. Hörandner, Theodoros Prodromos. Historische Gedichte (*WBS* 11). Wien 1974, 8–12, who also presented the first balanced attempt at a biography of Prodromos (*ibidem* 21–32); see also A. P. Kazhdan – S. Franklin, Studies on Byzantine Literature of the Eleventh and Twelfth Centuries. Cambridge 1984, 87–115 and now E. Jeffreys, Four Byzantine Novels: Theodore Prodromos, Rhodanthe and Dosikles; Eumathios Makrembolites, Hysmine and Hysminias; Constantine Manasses, Aristandros and Kallithea; Niketas Eugenianos, Drosilla and Charikles. Translated with introductions and notes (*Translated Texts for Byzantinists* 1). Liverpool 2012, 3–6.

77 For a complete list of his works, as well as a number of dubia and spuria see Hörandner, Theodoros Prodromos 37–67.

78 GBL[1] 354 = GBL[2] 750.

79 For two different reassessments of this image see M. Alexiou, The Poverty of Écriture and the Craft of Writing: Towards a Reappraisal of the Prodromic Poems. *BMGS* 10 (1986) 1–40 and R. Beaton, The Rhetoric of Poverty: The Lives and Opinions of Theodore Prodromos. *BMGS* 11 (1987) 1–28 (reprint in Idem, From Byzantium to Modern Greece: Medieval Texts and their Reception. Aldershot–Burlington 2008, no. IX).

80 For the beginnings of this debate see Krumbacher, GBL[1] 367 no, 3, then more amply in GBL[2] 804–806; G. N. Hatzidakis, Περὶ τῶν Προδρόμων Θεοδώρου καὶ Ἱλαρίωνος. *VV* 4 (1897) 100–127; S. D. Papadimitriou, Οἱ Πρόδρομοι. *VV* 5 (1898) 91–130; A. Papadopoulos-Kerameus, Εἷς καὶ μόνος Θεόδωρος Πρόδρομος. *Lětopis Istoriko-Filologičeskago Obščestva pri Imperatorskom Novorossijskom Universitetě* VII: *Vizantijskij Otdel* IV. Odessa 1898, 385–402, to be read together with the review by E. Kurtz in *BZ* 10 (1901) 244–246.

81 See the list in Vassis, Graeca sunt 3–5.

82 See, for example, a *schedos* on Saint Nicholas, where the accompanying poem addresses the saint and is written in iambic and dactylic metre; edited by Papadimitriou, Feodor Prodrom 429–432 from the Mon. gr. 201 (early 14th cent.).

83 Two further *schede* of Prodromos are addressed to Saint Nicholas (Vassis, Graeca sunt, nos. 2 and 12), but in the accompanying poems, the author addresses Emperor Manuel through his personal secretary Theodore Stypiotes, Prodromos' former pupil. This bipartirte form is used by other writers of *schede*, such as those transmitted in the collection of the Marc. gr. XI.31, among which figures George, maistor of the School of the Forty Martyrs (ca. 1140–1150). They have been partially edited by I. D. Polemis, Γεώργιος μαΐστωρ ἁγιοτεσσαρακοντίτης. *Hell* 46 (1996) 301–306; George's addressee is John of Poutze, chief accountant of Manuel.

84 Edited by Papadimitriou, Feodor Prodrom 433–435 from the Mon. gr. 201; the *schedos* is also transmitted in the Laur. V.10 (14th cent.) and the Vat. Pal. gr. 92 (late 13th cent.); see Vassis, Graeca sunt 4, no. 8).

Λέξον μοι δεῦρο, ὦ μωρῆς υἱέ, τῆς κακῆς παιδίν, καὶ σὺ τὸν χρυσὸν ἔχεις διὰ πόθον οἷα γέμων λιμώξεως; Καὶ σὺ μέν, ἀνόητε, μόσχος καὶ μῦρα, †κενέτε, ἀφ' ὑὸς παράκειται,† ὁ πένης δὲ βρωμεῖ ὁ ἐλεεινὸς καὶ παντὶ βρωτῷ τυγχάνει ἀπαραμύθητος. Καὶ ὁ μὲν ἐν εὐτελεῖ παρίσταται σχήματι δούλων, σὺ δὲ μόνος ἐσθίεις περδίκιν ἀληθινὸν λιπαρόν. Κἂν σοι πλησίον γένηται, ὁ λαμπρὸς υἱός, τὸ ὀξὺν ἱμάτιν φορεῖ, ὁ ἀδελφὸς δὲ οὐδὲ ξερὴν γοῦναν ἔχει. […] Δὸς δὲ ψωμὶν τῷ πεινῶντι οὐκ ἀλλοίαν φύσιν λαχών. Μὴ φείσῃ τῷ διψῶντι ψυχροῦ, ἀλλὰ δὸς ποτῆριν νερόν, δὸς δὲ καββάδιν τῇ συχνῇ ἀρρωστίᾳ καὶ φιλοτίμησαι χήραν τὸν δρόμον ταχύνουσαν· μὴ δώσῃς δὲ χονδρὸν ὑποκάμισον, οἴσεις γὰρ εὐκλεῶς εἰς τὸ πολλαπλάσιον τῷ ὑπὲρ ἡμῶν.

Κεφάλαιον τοῦ λόγου. Μίσησον τὸν ἐχθρόν, ἐννοῶν ὅτι κακὰ ὑπάγεις καὶ φεῦγε τὰ κατά σου μηχανήματα· δίωκε δέ τινα μαυλιστήν, ἐὰν ποθῇ πλήθη δικαίων.

The text has a moralizing tone, accentuated by phrases echoing a biblical style. The vocabulary and syntax move freely between a higher and a lower diction without any marker of change or comment about this change, just as we saw happening in Tzetzes. In certain instances, the phrases are for all purposes completely "vernacular" (Κἂν σοι πλησίον … γοῦναν ἔχει). The critique of a money-loving young man who does not practice the virtue of charity takes on the sarcastic edge of ironic linguistic humor using words or even gnomic-like phrases of colloquial discourse.

Prodromos concludes his innovative *schedos* with the following iambic poem to an anonymous commissioner (bold underlining indicates poetological terminology):

Ἔχεις μεγαλόδοξον ὄλβιον κάρα
σπούδασμα μικρὸν σωφρονικῷ παιγνίῳ.
Ἂν μὲν κατ' ὄψιν ἐντρανίσεις τῷ σχέδει,
σύρφακας εἶναι προσδοκήσεις τοὺς λόγους,
ἂν δ' εἰς τὸ βάθος τῶν νοημάτων ἴδῃς,
τὴν προδρομικὴν γνωριεῖς μουσουργίαν·
ὡς ἐν τύπῳ γὰρ τῶν ἀρίστων ὀστρέων,
ἔξω μὲν ὀστρακῶδές ἐστι τὸ σχέδος,
ἔσσω δὲ μαργαρῶδες – οἰχέσθω φθόνος·
τέως δὲ τοὐπίταγμα πεπλήρωκά σοι.

The poem opens by expressing the notion that the text – purportedly a grammatical exercise – has been written for the sake of a "play".[85] Prodromos gives to this notion a particular twist since he characterizes this play as "prudent" (σωφρονικῷ). The "small effort" (σπούδασμα μικρόν) made for the sake of this prudent play is the surprising form of the text at hand. The recipient will have to go beyond the countenance of the *schedos*, which appears ugly, and will have to look into the depth of the νοήματα ("thoughts" and "riddles"), wherein he will recognize the "Prodromic muse-inspired (*qua* poetic) creation" (τὴν προδρομικὴν μουσουργίαν). Infact, the *schedos* is modelled in similarity to the best oysters: on the outside it is hard and rough like the oyster's shell (ὀστρακῶδες), but inside it is beautiful and precious like the pearl it hides (μαργαρῶδες). Prodromos suggests that the composition of such a *schedos* is quite an extraordinary achievement by emphatically inserting the apotropaic

[85] For a discussion of a number of passages about the notion of "play" in 11th- and 12th century didactic literature see M. Jeffreys, The Nature and Origin of the Political Verse. *DOP* 28 (1974) 142–195, specifically 174–180 (reprinted in E. M. Jeffreys – M. J. Jeffreys, Popular Literature in Late Byzantium. London 1983, no. IV).

formula “let envy be gone” (οἰχέσθω φθόνος).[86] Thus, the successful decoding of the “labyrinthine” text leads to the beauty of its deeper thoughts – a combination of instructional utility and aesthetic pleasure. It is, however, a type of *schedos* that stands in absolute contrast to what Nikephoros Basilakes had described as his own innovative contribution to the “recent sophistic”.

The second of Prodromos’ mixed *schede* fictively addresses a mischievous and gluttonous man.[87] The concluding poem is addressed to a “wise imperial lady” (τῇ σοφῇ βασιλίδι), almost certainly the sebastokratorissa Eirene Komnene († ca. 1153).[88] The *schedos* is fairly long and quite complex in its enumeration of vices, including a high number of very difficult passages due to the antistoichic puzzles:[89]

> Κινεῖ με πρὸς παραινέσεις, ἄνθρωπε, ἡ συντεθραμμένη σοι μοχθηρία καὶ ἡ σὴ λειξουρία. Σὺ δὲ βάλε ταύτας πρὸς τὴν σὴν ἀκοήν, ἐὰν οὐκ ἔχῃς κοφίνιν ἢ σακκίν. Βλέπε μὴ φορέσῃς μέγαν ἱμάτιν, πρόσκαιρον εὔροιαν τύχης τιμῶν καὶ ὀλέθριον ὕψωμα. Ἔχεις γὰρ περὶ τῶν παρόντων σκέψιν καὶ σύ, ὡς δίκην χλόης καὶ θρύμπου ξηραίνονται. Ἆρ’ οὖν τίνα, φρόνιμον ὄντα, τὸ λυόμενον εἰς ἀέρα τέρψει περδίκιν σαχνόν; Ἀγαπήσεις δὲ χηνάριν πτωχὸν ἐπὶ συντριβῇ καὶ ἀπωλείᾳ ψυχῆς; […]
>
> Μὴ φιλοχρήματος ἔσο, ὦ λογαρᾶτε, ἐπεὶ αἱ ἁμαρτίαι τῆς ψυχῆς σου τῷ τοιούτῳ γένει παρέπονται. Σφάλισε καὶ τὸ παραθύριν, ὅπερ ἐκ τῆς τρυφῆς ὑπανοίγεται, ὡς οὐδὲν εὑρήσει τῆς ἐκεῖ τιμωρίας παυστήριον φιλοπαίγμων ἢ ἀμαδοκόπος ἀνήρ. Ταῦτα τοι μὴ ἀμέλει τοῦ τρόπου τῆς γλωσσαλγίας, ἵνα μὴ πνίξῃ ἡμᾶς ἡ Γιλλού. Μὴ φθονερῶν συμμορίαις, ὦ μαγιωμένε, συναριθμοῦ. Τοῖς ὑπὸ θυμοῦ θολουμένοις τὸν νοῦν μὴ συναρπασθῆναι, φουσκολόγε, παρακαλῶ. Ἔσο πρᾶος ὡς πρόβατον ἢ τράγος, ἐντεῦθεν τὸν μολυσμὸν τῆς κακίας σου περιποιούμενος τῇ ψυχῇ. Ταχὺ σημαίνει τὰ Μάγγανα καὶ παραυτίκα προσεύχου, ἵνα μὴ ἀγρευθῇ ὁ νοῦς ὑπὸ τοῦ σατανᾶ. Καλὸν δὲ μοναστῆριν ἐστι τὰ Στουδίου. Ἔτι γὰρ ἐν τούτῳ τηρεῖται τὸ βαρὺ τῆς τραχύτητος.
>
> Κεφάλαιον τοῦ λόγου. Οὐ τῇ πρὸς τὰ φθαρτὰ κατανεύσει στοιχεῖν ὀφείλουσιν †οὐδὲ τῇ ποτ’ αἴην† οἱ καταλήθειαν ἄνθρωποι, καὶ σὺ γοῦν οὐ μήποτε παγιδευθῇς οἷα πουλὶν ἀηδόνιν ἢ διακόνιν. Τοῦτο γὰρ τὸ κοσμικὸν δοξάριόν σε λήψεται, ὡς, ἐὰν τῇ προσκαίρῳ φαντασίᾳ †προσφέρῃ σαλεύῃ τ’ ἄλῃ†, ὕστερον, ὦ πελελέ, βοήσεις ᾠδὴν οἰκτράν, τῇ μεταμελείᾳ στενοχωρούμενος.

In the prose section we find again the moralizing tone and presence of gnomic statements. We also find some of the same “everyday” words as in the previous *schedos*.[90] Moreover, we find the presence of the carnivorous demon Gilloú, while there is a reference to a teacher of the School of the Holy Forty Martyrs. We will also note the appearance of two imprtant monasteries – Mangana and the austere Studios. Again, the text is serious and playful.

The opening verses of the dedicatory poem run as follows:[91]

> Ἄθυρμα σεμνότητι συγκεκραμένον
> ἔπαιξα τοῦτο τῇ σοφῇ βασιλίδι,

---

[86] On this specific formula see now M. Hinterberger, Phthonos: A Pagan Relic in Byzantine Imperial Acclamations? In: Court Ceremonies and Ritual Power in Byzantium and the Medieval Mediterranean: Comparative Perspectives, ed. A. Beihammer – S. Constantinou – M. Parani (*The Medieval Mediterranean* 98). Leiden 2013, 51–65.

[87] Published by Polemis, Προβλήματα 287–290 (introduction), 297–298 (diplomatic transcription) and 298–302 (edition and commentary); it is no. 18 in the list of Vassis, Graeca sunt 5.

[88] See Polemis, Προβλήματα 289; in general see now E. Jeffreys, The sebastokratorissa Eirene as patron, in: Female Founders in Byzantium and Beyond, ed. M. Grünbart – M. Mullett – L. Theis (*Wiener Jahrbuch für Kunstgeschichte* 60/61). Wien 2013, 177–194, but also A. Rhoby, Verschiedene Bemerkungen zur Sebastokratorissa Eirene und zu Autoren in ihrem Umfeld. *Nea Rhome* 6 (2009) 305–336, specifically 305–321.

[89] Polemis 298.1–7 + 301.42–52.

[90] For example, ἱμάτιν, ποτῆριν, ἐβρώμῆν.

[91] Polemis 301.58–302.70

μικρὸν παρηγόρημα μακροῦ καμάτου,
οὗ πεῖραν αὐτῇ προὐξένησαν πλησμίως
πρὸ βραχέως μὲν καὶ πρὸ τούτου τοῦ χρόνου
αἱ παρασάγγαι τῶν ὁδῶν καὶ τὰ πλέθρα,
ἐσύστερον δὲ καὶ δριμυτάτη νόσος
γλουτῷ κατασκήψασα τῷ πρὸς ἰσχίῳ.
Οὔκουν τὸν ἐκτὸς συρφετὸν βλέποντί τῳ
τὴν ἔνδον εὐπρέπειαν ἀτιμαστέον.
Καὶ χρυσίον γὰρ οὐ περιφρονητέον,
ἂν ἄρα τοῦτο φυλακῆς ψιλῆς χάριν
βαλάντιον σκύτιον ἔνδοθεν στέγῃ.

"A toy blended with modesty I did play for the wise imperial lady", Prodromos writes to his patroness. The text is offered as a comfort for the lady's exhaustion after a long journey and an acute sickness. Then, the author remarks that the recipient should not despise the work's inner beauty because she is looking at its exterior ugliness (συρφετόν, "refuse"). And he points out that, similarly, gold coins are not despised if, for reasons of practical safety, they are hidden in a leather pouch – a discreet way of asking the lady for a reward. Both *schede* are addressed to patrons of a high social standing, both include a fair amount of humor mixed with expressions culled from everyday language, both texts employ a loose episodic narrative structure that supports their performative character, both adopt a moralizing tone as part of their humorous strategy, in both of the accompanying poems the author points to his literary achievement and asks for his just reward.

It seems, therefore, not implausible to suggest that the negative comments made from different perspectives and for different reasons by Anna, Eustathios, Basilakes and Tzetzes are the personal reactions to the public and financial success that Prodromos' oyster-like *schede* had attained by the middle of the twelfth century. In this sense, Ioannis Vassis was quite right in suggesting that Prodromos attempted to turn the *schedos* into a new literary genre by changing its function.[92] Prodromos' public success is described in detail by his pupil Niketas Eugeneianos in the monody he wrote for his much admired teacher.[93] Niketas leaves to others the presentation and evaluation of Prodromos' remaining literary compositions, because he intends to concentrate on the deceased rhetor's schedography:[94]

τὴν δέ γε σχεδουργίαν ἐγὼ κρινῶ κατ' Ἀριστείδην καὶ Σόλωνα καὶ δὴ διαγινώσκω ταύτην πεσεῖν ἀπὸ βηλοῦ θεσπεσίοιο (Iliad 1.591), οὐράνιόν τι χρῆμα ταύτην ἀποφαινόμενος καὶ μηδενὶ τῶν κατὰ γῆν ῥᾳδίως παραβαλλόμενον· […] ταύτης τοὺς χαρακτῆρας καὶ τοὺς σχηματισμοὺς καὶ τὴν ἠθικὴν καλλονὴν καὶ τὸν ῥυθμὸν καὶ τὴν εὐμήχανον εὐαρμοστίαν καὶ ὄργια τὰ ὑπερφυῆ καὶ τὴν τεραστίαν πλοκὴν καὶ νοῦν τὸν ταῦτα πάντα προσκολλῶντά τε καὶ ξυμπλάττοντα οὐκ ἀφ' ἑτέρων ἔσχες μαθών· […] ἀλλὰ φρένες αἱ σαὶ σχεδουργικὸν ἐποίησαν ὄργανον καὶ οἱ λογισμοί σου νοηματουργὸν ψαλτήριον ἥρμοσαν, θελξίνοον—ὡς εἴποιμι—μέλπηθρον, οὐκ ἀραχνιῶν, οὐ φθίνον, οὐκ ἀμαυρούμενον, ἀλλ' ἄθλαστον ὀδοῦσι χρόνου τηρούμενον καὶ βυθῷ τῆς λήθης μὴ συγχωννύμενον, προσέτι καὶ τὴν μίμησιν ἐμφαῖνον ἀμήχανον καὶ τὸ κάλλος ἔχον ἀπεριήγητον. […] τί μοι τὰ πολλά; λόγχη γνωρίζει τοὺς Σπαρτιάτας, τὸν Ἡρακλέα ἡ λεοντῆ, τὸν Ἀχιλλέα τὰ ὅπλα, σχέδη τὸν φέριστον Πρόδρομον.

---

[92] Vassis, Graeca sunt 13–14; see also Polemis, Προβλήματα 278.

[93] The text (with its end missing) is preserved in the Scor. Y-II–10, ff. 296v–300r; it was edited by L. Petit, Monodie de Nicétas Eugénianos sur Théodore Prodrome. *VV* 9 (1902) 446–463, esp. 452–463.

[94] Petit 461.15–18 + 20–23, 461.25–462.4, 462.9–10.

In contrast to Basilakes' rather generalizing praise of his own achievement as inventor of the modern, externally and internally beautiful schedic art, Eugeneianos goes into great detail as to the form and content of Prodromos' "heavenly" *schedourgia* (see the underlined sentence). He points to its style and syntax, its moral beauty, its rhythm, its cunning construction, its marvellous secret rites (ὄργια τὰ ὑπερφυῆ),[95] its astonishing complexity and its thought (νοῦς) which connects and reshapes everything. Moreover, Eugeneianos declares that Prodromos did not learn this kind of *schedos* from anyone; it was his own mind that created this *schedos*-like organ, his own thoughts that crafted a thought/riddle-producing psaltery.[96] The various terms Niketas chooses – some of which we have already seen being used to describe schedography – and the imagery of rhythm, music and instruments make it, in my opinion, clear that Prodromos' schedographic project was perceived as highly performative. Within this project, the ἰδιῶτις γλῶσσα came to play an important role, and was not something alien to the author or to the recipients of his *schede*. On the contrary, as we saw, everyday language belonged to the "cunning construction" (εὐμήχανος εὐαρμοστία) of this modern invention.

But how could such a "novel" text be composed and, more importantly, how could it be decoded by the pupils or the commissioners? Fortunately, there survives a dictionary from the second half of the twelfth century, that offers us at least one glimpse on how such *schede* were written and read. It is transmitted in the Par. gr. 400, datable to ca. 1343/44. Though it was published hundred-and-eighty years ago,[97] the dictionary has barely attracted the attention of scholars.[98] Its original heading states that the lexical material was collected to accompany the reading of the πρῶτον σχέδος, in other words, the elementary exercises of the schedographic collections.[99] The anonymous teacher uses the politikos stichos, a verse easy to memorize as he points out in the prologue.[100]

The author has organized the material alphabetically. In many lemmata he has used colloquial words. This use of colloquial words can be grouped in four categories: colloquial explanations of learned words,[101] two explanations for one word,[102] learned explanations of colloquial words,[103] words that refer to Byzantine *realia*.[104] Obviously, the first group includes the highest number of colloquial

---

[95] I understand this ritual terminology ("extraordinary secret rites/mysteries"; cf. Arist. Frogs 356 ὄργια Μουσῶν and Knights 141 ὑπερφυὴς τέχνη) as signalling the instructional aspect of Prodromos' *schede* by means of which pupils were initiated into the mysteries of their teacher's art. See the similar terms used by Michael Choniates in his monody on his teacher Eustathios, edited by S. P. Lambros, Μιχαὴλ Ἀκομινάτου τοῦ Χωνιάτου τὰ σωζόμενα: Τόμος Α´. Athens 1879, 288.21–30.

[96] While ὄργανον and ψαλτήριον refer to the Biblical instruments (e.g. Psalm 150.3–4: αἰνεῖτε αὐτὸν ἐν ἤχῳ σάλπιγγος, αἰνεῖτε αὐτὸν ἐν ψαλτηρίῳ καὶ κιθάρᾳ· αἰνεῖτε αὐτὸν ἐν τυμπάνῳ καὶ χορῷ, αἰνεῖτε αὐτὸν ἐν χορδαῖς καὶ ὀργάνῳ), they were also in full use in twelfth-century Byzantium; see N. Maliaras, Βυζαντινά μουσικά όργανα (*Ellenikes mousikologikes ekdoseis* 6). Athens 2007, 77–111.

[97] J. Fr. Boissonade, Anecdota graeca e codicibus regiis, Vol. IV. Paris 1832 (reprint Hildesheim 1962), 366–412.

[98] GBL² 591; Hunger, Hochsprachliche profane Literatur II 24; Jeffreys, The Nature and Origin 174. Quite recently, the dictionary received the extended attention of N. Gaul, Ἄνασσα Ἄννα, σκόπει – Fürstin Anna, bedenke! Beobachtungen zur Schedo- und Lexikographie in der spätbyzantinischen Provinz, in: Zwischen Polis, Provinz und Peripherie: Beiträge zur byzantinischen Geschichte und Kultur, ed. L. M. Hoffmann – A. Monchizadeh (*Mainzer Veröffentlichungen zur Byzantinistik* 7). Wiesbaden 2005, 663–703, esp. 666–693 (with substantial bibliography). For a different approach to the dictionary see P. A. Agapitos, Learning to Read and Write a Schedos: The Verse Dictionary of Par. Gr. 400, in: Byzantine Literature and Culture, ed. P. Odorico – S. Efthymiadis – I. D. Polemis (*Dossiers Byzantins* 16). Paris (forthcoming).

[99] Par. gr. 400, f. 87r: Ἀρχὴ σὺν Θεῷ τοῦ λεξικοῦ καὶ τῶν ἀντιστοίχων τοῦ πρώτου σχέδους, εἰς μέτρον στίχων πολιτικῶν εἰς νόησιν γραμμάτων καὶ τέχνης ἀντιστοίχων καὶ νόησιν λέξεων. On the *proton schedos* see Gallavotti, Nota (as above n. 22) 5.

[100] LexProtSched. 19–23: Οὐ μὴν δὲ γράψομεν ἁπλῶς τὰς λέξεις δίχα στίχων, | ἀλλὰ καὶ ἐναρμόνιον σαφῶς ὀρθογραφήσω, | εἰς δεκαπέντε συλλαβὰς τὸν στίχον περιπλέξω, | ὅπως ἀποστηθίζομεν ὡς εὐμαρῶς τῇ φύσει, | ὦ φίλε λογοήδιστε, ἱμειρόεντε λόγου.

[101] For example, 318 ἵππος ἐστὶ τὸ ἄλογον· ἱππεῖς οἱ καβαλλάροι, 351 κιθὼν ἐστὶν ἱμάτιν, 619 πεσσοὶ καὶ τὸ ταβλίον τε.

[102] For example, 757 στέαρ τὸ λίπος πέφυκεν, ὅπερ ἐστὶν ἀξούγγιν or 901 ὠδώδειν ὤζειεν φημί, ἤγουν πολλὰ ἐβρώμην. Single underlining indicates colloquial words, double underlining indicates "simple Attic".

[103] For example, 463 λίζιος ὁ οἰκεῖος, 665 πηδάλιν τὸ αὐχένιον, 793 τοπάζιον λίθος ἔντιμος.

[104] For example, 402 κωδίκελλος διόρθωσις ἐστὶ τῆς διαθήκης, 790 τόμος ἐστὶ κονδάκιον.

glosses, though the second group is also very interesting in offering "gradations" of linguistic idiom. However, the last two groups are a rarity, in the sense that Byzantine "everyday" phrases and terms are explained, a practice which is quite revealing for the approach to basic language instruction in a school of the twelfth century. Furthermore, we find in the dictionary various types of colloquial linguistic usage, which the author employed freely and with no indication that they constituted "barbaric" Greek.[105] Moreover, a number of the dictionary's colloquial words are found in Prodromos' two mixed *schede* but also in the Ptochoprodromic poems.[106]

It is, then, to these poems that we will briefly turn our attention, because they have been viewed, along with the Digenis Akritis, as the main literary manifestations of vernacular (*qua* popular) literature in the twelfth century.[107] Krumbacher viewed the *Ptochoprodromika* as prime examples of "popular" literature in the twelfth century, though he believed in Prodromos' authorship.[108] This image of their popular and beggarly character is still prevalent in Byzantine and Modern Greek Studies, be it in discussions of authorship and genre,[109] be it in literary interpretation[110] or evaluation of their social context.[111] Poem I is addressed to Emperor John Komnenos, poems III and IV to Emperor Manuel, while poem II addresses an anonymous *sebastokrator*, most probably Isaac Komnenos, John's younger brother.[112] These royal addressees were also patrons of Theodore Prodromos.

If we step out of the current scientific paradigm, we will realize that the prologues and epilogues of the Ptochoprodromic poems, especially in the form they survive in two of the oldest manuscripts (Par. gr. 396 and Par. suppl. gr. 1034, both of the fourteenth century), display an impressive similarity to the structure, style and rhetorical strategies of Prodromos' prologues and epilogues in his surviving

---

105 For example, 291 and 835 τοῦ δενδροῦ, 404 καὶ φέρω πρὸς ἐμένα, 516 μείζων ὁ μεγαλότερος, 784 Τρύφων ὄνομαν ἔνι.

106 For example, γοῦνα, βρωμῶ (ἐβρώμην), ἱμάτιν, λείξουρος, μοναστῆριν, ποτῆριν, πουλίον, πρησμένος, σακούλιν, ταβλίον.

107 Two critical editions have appeared: D. C. Hesseling – H. Pernot, Poèmes prodromiques en grec vulgaire (*Verhandelingen der Koninklijke Akademie van Wetenschappen te Amsterdam. Afdeeling Letterkunde*, N.R. 11/1). Amsterdam 1910 and H. Eideneier, Ptochoprodromos. Einführung, kritische Ausgabe, deutsche Übersetzung, Glossar (*Neograeca Medii Aevi* 5). Köln 1991; the latter has now been published in Greek translation and with a revised introduction and slightly revised text as Idem, Πτωχοπρόδρομος: Κριτική έκδοση. Herakleion (Crete) 2012. It is from Eideneier's 2012 edition that the texts will be quoted here.

108 GBL[1] 354 = GBL[2] 750 (see also above n. 80). For the most recent statement against Prodromic authorship see Eideneier, Πτωχοπρόδρομος 93–99; arguments in favor of his authorship were formulated by W. Hörandner, Autor oder Genus? Diskussionsbeiträge zur "Prodromischen Frage" aus gegebenem Anlasss. *BSl* 54 (1993) 314–324 and D. R. Reinsch, Zu den Prooimia von (Ptocho)Prodromos III und IV. *JÖB* 51 (2001) 215–223. For a proposal to examine more closely the Ptochoprodromika with "Manganeios Prodromos" see Rhoby, Verschiedene Bemerkungen (as above n. 88) 329–336.

109 See Eideneier, Ptochoprodoromos 31–37 and Idem, Πτωχοπρόδρομος 93–99, who argues for a complete disjunction with Prodromos' "learned" poems, insists on authorial anonymity as a precondition for Greek "vernacular" literature, and believes in the existence of "beggar poetry" as a special genre.

110 See M. Kulhánková, Die byzantinische Betteldichtung. Verbindung des Klassischen mit dem Volkstümlichen, in: Imitatio – Aemulatio – Variatio (as above n. 15) 175–180.

111 A brief reference is made by P. Magdalino, The Empire of Manuel I Komnenos, 1143–1180. Cambridge 1993, 341–342 in relation to education and the social status of teachers. However, no reference to the Ptochoprodromika is to be found in Byzantine Court Culture from 829 to 1204, ed. H. Maguire. Washington, D.C. 1997; see also M. Mullett, Did Byzantium have a court literature? In: The Byzantine Court: Source of Power and Culture. Papers from the Second International Sevgi Gönül Byzantine Studies Symposium (Istanbul, 21–23 June 2010), ed. A. Ödekan – N. Nečipoglou – E. Akyürek. Istanbul 2013, 173–182, who focuses on the reign of Alexios I Komnenos and, thus, omits the Ptochoprodromika from her analysis.

112 In GBL[1] 399 (= GBL[2] 805) Krumbacher proposed Andronikos Komnenos (Varzos I 357–361; no. 76), John's second son and husband of the sebastokratorissa Eirene. On the one hand, there is no attested direct relation of Prodromos to this Andronikos (see CarmHist. XLIV [405–412 Hörandner] on the birth of Andronikos' son Alexios), whereas Prodromos entertained stronger contacts with the sebastokratorissa, but after her husband's death (see above n. 88). On the other hand, Prodromos wrote three poems and a short prose oration for the sebastokrator Isaac. The four texts were edited and commented upon by E. Kurtz, Unedierte Texte aus der Zeit des Johannes Komnenos. *BZ* 16 (1907) 69–119, while the three poems have been reedited and discussed by Hörandner, Theodoros Prodromos 390–404 (CarmHist. XL–XLII). Isaac was not only a valiant military man, but also a learned writer with philosophical interests.

“historical” poems.[113] One might compare, for example, the opening verses of Prodromos’ CarmHist. IV of 1133 and Ptochoprodromika I (ca. 1141/42); both poems address Emperor John:[114]

Ἀπὸ Προδρόμου Πρόδρομος, οἰκέτης ἀπ’ οἰκέτου,
ἀπὸ λογίου λόγιος **ταῦτα καρποφορῶ σοι**
ὁ Πρόδρομος τῷ βασιλεῖ καὶ τῷ χριστῷ Κυρίου,
ὁ δοῦλος τῷ δεσπόζοντι καὶ τῷ κυριαρχοῦντι,
ὁ λόγιος τῷ μάλιστα τιμήσαντι τὸν λόγον·
τὸ δὲ **καρποφορούμενον** καὶ προσαγόμενόν μοι
στίχων δεκάδες, βασιλεῦ, πολιτικῶν καὶ τούτων,
ᾠδῆς δὲ φέρει μίμησιν ἑκάστη τῶν δεκάδων
τοῖς πέρασι τοῖς ἑαυτῆς συναπαρτιζομένη.
Ἄκουε γοῦν μου τῶν ᾠδῶν, ἄκουε τῶν ἀσμάτων.

Τί σοὶ προσοίσω, δέσποτα, δέσποτα στεφηφόρε,
ἀνταμοιβὴν ὁποίαν δε ἢ χάριν προσενέγκω
ἐξισωμένην πρὸς τὰς σὰς λαμπρὰς εὐεργεσίας,
τὰς γινομένας εἰς ἐμὲ τοῦ κράτους σου παντοίας;
Πρό τινος ἤδη πρὸ καιροῦ καὶ πρὸ βραχέος χρόνου
οὐκ εἶχον οὖν ὁ δύστηνος τὸ τί προσαγαγεῖν σοι
κατάλληλον τῷ κράτει σου καὶ τῇ χρηστότητί σου
καὶ τῇ περηφανείᾳ σου καὶ χαριτότητί σου,
εἰ μή τινας πολιτικοὺς ἀμέτρους **πάλιν** στίχους
συνεσταλμένους, παίζοντας, ἀλλ’ οὐκ ἀναισχυντῶντας.
παίζουσι γὰρ καὶ γέροντες, ἀλλὰ σωφρονεστέρως.
Μὴ οὖν ἀποχωρίσῃς τους μηδ’ ἀποπέμψῃς μᾶλλον,
ὡς κοδιμέντα δέξου τους, ποσῶς ἂν οὐ μυρίζουν,
καὶ φιλευσπλάγχνως ἄκουσον ἅπερ ὁ τάλας λέγω.

We recognize the similarity in the rhetorical technique of approaching the emperor, where the poet establishes a relation of continuous patronage with the addressee: in the first poem he has inherited from his father the status of a learned servant to the emperor who has most energetically supported learning, in the second poem he presents his verses as a recompense for the emperor’s previous generosities. In both prologues the political verses are presented as part of a public performance (ἄκουε and ἄκουσον). The use of the adverb πάλιν in the second poem clearly indicates that this offer continues an already established practice of fifteen-syllable-verse poems directed to John. Moreover, the prologue of Ptochopr. I manifestly employs the notion of “prudent play” in the same manner as we found it in the dedicatory epigrams of Prodromos’ two mixed *schede*. Finally, the poet – similar to the poetological metaphor of the *schedos* as an oyster – presents his verses as fruit (καρποφορῶ, καρποφορούμενον) or spices (κοδιμέντα),[115] even if the latter do not actually smell, that is, they are

[113] Hörandner, Theodoros Prodromos 65 had already pointed out that this “peritextual” material (obviously composed in a different linguistic register) should be viewed as an integral part of the poems and not as material added at a later stage of their reception, a hypothesis that had been proposed by Hesseling – Pernot 14–24 and largely accepted until the Eighties of the previous century.

[114] CarmHist. IV, 1–10 (201 Hörandner) and Ptochopr. I 1–14 (153 Eideneier).

[115] See *LBG* s.v. κονδιμέντον.

textual rather than vegetal "produce". Just as Prodromos uses complex and learned techniques in his prologues, so does (Ptocho-)Prodromos use the same techniques, although they are appropriately transferred to the system of a different stylistic (*qua* humorous) register.

One might also compare the epilogues to Prodromos' CarmHist. XVI of 1139 and Ptochoprodromika II (ca. 1145–1150). The first poem is addressed to Emperor John as he is about to leave the capital for yet another expedition against the Seljuqs, the second to the sebastokrator (Isaac):[116]

ἔχεις κἀμὲ τὸν Πρόδρομον θερμότατον οἰκέτην
ἐκ τῆς ἐρήμου τῆς σκληρᾶς, τῆς αὐχμηρᾶς πενίας,
τῆς ἐπαράτου καὶ λυπρᾶς νῦν ἐπανήκοντά σοι,
ἐξ ἧς με ῥύσαι, δυσωπῶ· μισῶ γὰρ τὰς ἀκρίδας,
μισῶ τὸ μέλι τὸ πικρόν, τὴν δερματίνην ζώνην
καὶ τὴν ἁδρὰν περιβολὴν τὴν ἐκ τριχῶν καμήλου.
Φωνὴ βοῶντος πέφυκα, τί μοι καὶ ταῖς ἐρήμοις;
Τῇ πόλει θέλω προσλαλεῖν, τοῖς ὄχλοις ἐντυγχάνειν
καὶ τὰς τοῦ κράτους σου λαμπρὰς ἐκπαιανίζειν νίκας,
αἵ σοι καὶ πληθυνθείησαν ὑπὲρ θαλάσσης ψάμμον
καὶ τοὺς ἀστέρας οὐρανοῦ καὶ τὰ τῶν δένδρων φύλλα.

Μὴ σὲ πλανᾷ, πανσέβαστε, τὸ Πτωχοπροδρομάτον
καὶ προσδοκᾷς νὰ τρέφωμαι βοτάνας ὀρειτρόφους·
ἀκρίδας οὐ σιτεύομαι οὐδ' ἀγαπῶ βοτάνας,
ἀλλὰ μονόκυθρον παχὺν καὶ παστομαγειρείαν,
νὰ ἔχῃ θρύμματα πολλά, νὰ εἶναι φουσκωμένα,
καὶ λιπαρὸν προβατικὸν ἀπὸ τὸ μεσονέφριν.
Ἀνήλικον μὴ μὲ κρατῇς, μὴ προσδοκᾷς δὲ πάλιν
ὅτι, ἂν μὲ δώσῃς τίποτε, νὰ τὸ κακοδιοικήσω·
ὅμως ἐκ τῆς ἐξόδου μου καὶ σὺ νὰ καταλάβῃς
τὸ πῶς οἰκοκυρεύω μου τὴν ἅπασαν οἰκίαν.
Λοιπὸν ἡ σὺ προμήθεια συντόμως μοι φθασάτω,
πρὶν φάγω καὶ τὰ ἀκίνητα καὶ πέσω καὶ ἀποθάνω,
καὶ λάβῃς καὶ τὰ κρίματα καὶ πλημμελήματά μου,
καὶ τῶν ἐπαίνων στερηθῇς, ὧν εἶχες καθεκάστην.

In both poems we find the same imagery of poverty playfully based on the surname Πρόδρομος. The poet emphatically declares that, despite his name and his literary nickname, he is not a new ascetic prophet, similar to Saint John the Forerunner (Πρόδρομος), famous for living on "locusts and wild honey" in the desert (Matthew 3.1–4).

The Ptochoprodromika abound in learned references, for example, to the plays of the Aristophanic triad (Wealth, Clouds, Frogs),[117] while their vocabulary is partly identical to Prodromos' mixed *schede*.[118] In terms of content the four poems are close to Prodromos' two *schede*. We find topics re-

[116] CarmHist. XVI 218–228 (284 Hörandner) and Ptochopr. II 101–114 (170 Eideneier).
[117] See Alexiou, The Poverty (as above n. 77) 16–19 and Eadem, Ploys of perfomance: Games and Play in the Ptochoprodromic Poems. *DOP* 53 (1999) 91–109.
[118] See, for example, ἀλαλάιν, βρωμῶ (βρομῶ), ἡγούμενος, θρύμπος (θρουμπόξυλον/ἁγιόθρουμβον), δίμιτον, ἱμάτιν, καββάδιν, κρασίν, κυπρῖνος, κύρις, λιπαρόν, μαγιωμένος, μοναστῆριν, νερόν, ξηρός (ξερός), ὀσπίτιν, ποτῆριν, πρόβατον, τυρίν,

lated to grotesque everyday situations, to teaching (Ptochopr. I and III) and to monasteries (Ptochopr. IV). The main character as "narratorial" *persona* is represented as a sort of rascal or miser (Ptochropr. I, II and III). The poems and the *schede* employ the same humor and moralizing tone as part of their specific "entertainment" character.

What, then, has this brief analysis shown in relation to Krumbacher's prevailing paradigm? As to genre, we have seen that around the middle of the twelfth century a number of authors recognized schedography as a modern invention that had turned into a literary novelty, acquiring recognizable generic characteristics. However, the points of view of these persons were not the same. Anna Komnene rejected "modernism" in favor of the "classics" as part of her conservative and aristocratic stance in criticizing the decadence of Manuel's reign. Eustathios similarly rejected schedographic novelty because of his antiquarian attitude as a scholar and professor of rhetoric with direct imperial protection. Nikephoros Basilakes objected to the "ugly" *schedos* because he wished to promote his own beautified version of a trendy schedography. Finally, Tzetzes rejected "modernism" from his perspective of a conservative, lower-class schoolteacher with not so high connections, who insisted on sticking to the "ancient books". However, the successful Theodore Prodromos accepted "modernism" as a middle-class private teacher of aristocratic pupils. Through his high connections he became a supporter of the imperial family's new political image by means of a new genre. He transformed the "utilitarian" *schedos* into a short narrative text that purported to be a grammar exercise but was, in fact, a piece of playful entertainment for generously paying patrons.

As to everyday language, we saw that Anna used it for documentary purposes providing the quoted oral song with a typical school exegesis, while Eustathios showed a certain scholarly interest in everyday language and its ironic use in specific, usually grotesque, contexts. Tzetzes actually did employ colloquial discourse in abusing his competitors while vying for patronage and finacial security. Prodromos, however, consciously used everyday language and elevated it to a full literary idiom as part of his "modernist" project.

The Ptochoprodromic poems, which I consider to have been originally written by Prodromos, are the final stage of a literary experiment among middle-level teachers to raise schedography to an art. The experiment begun with non-antistoichic prose or verse compositions, it moved to antistoichic *schede* with a narrative character, then to Prodromos' mixed *schede* addressed to patrons and not to students. Finally, the experiment culminated in the Ptochoprodromika as performative poetry at the Komnenian court during the reigns of John II and Manuel I.

In my opinion, there exists no unbridgeable polarity between an "elitist" *Kunstsprache* and a "popular" *Vulgärsprache* in the twelfth century – linguistic and social categories alien to Byzantine society as a whole. All this Komnenian textual production, that covers a wide and continuous spectrum of linguistic variety, belongs to or is strongly connected with the broader aristocratic milieu at and around the imperial court. It was produced by authors who were fully versed in the "classics". These authors responded to or even shaped the preferences of their patrons so as to produce for them texts in a novel style and a novel form that were based on the ideological and cultural codes of Byzantine education. If we are to understand this process and its implications, we will have to abandon the old paradigm and find a new one that will help us to rethink and possibly to rewrite the literary history of the twelfth century.

ὑποκάμισον, φασούλιν, φόλλιν, χέριν, χονδρός. There is also an obvious similarity between Tzetzes' abusive language in the Historiae (see Chil. IX 214–215, quoted above) to Ptochopr. III 218–228 (the teacher cleric) and IV 549–557 (the young monk as teacher).

JAHRBUCH DER ÖSTERREICHISCHEN BYZANTINISTIK, 64. Band/2014, 23–32

Benjamin Anderson

Public clocks in late antique and early medieval Constantinople*

With 1 illustration

Abstract: The evidence for the location and date of the public clocks located in the monumental core of Constantinople in late antiquity and the early middle ages is presented and analyzed. Clocks were positioned at key points in the city center, including the Basilica, the entry to the imperial palace, and the Hagia Sophia. Although the horologion of Hagia Sophia is often assumed to date to the sixth century, the available sources can only provide a late ninth-century *terminus ante quem* for its construction. Continuing investment by elite patrons in the construction and maintenance of public clocks is explained in part by the devices' ability to inspire wonder in viewers and to convey an impression of technical mastery.

Public clocks, or horologia, were common elements of the urban landscapes of the ancient Mediterranean.[1] The best-preserved example is the Hellenistic Tower of the Winds in Athens, which, when fully functional, boasted nine sundials on its facade and an elaborate water clock in the interior.[2] The tradition was maintained in late antiquity. A horologion stood in the late antique forum of Antioch, and a sixth-century ekphrasis by Prokopios of Gaza is devoted to a horologion in the center of his home city.[3]

It is therefore not surprising that horologia were also found in Constantinople. Although there is no archaeological evidence for these structures, the textual sources are substantial and permit us to establish four relative locations for clocks, and to propose a hypothetical location for a fifth. As these sources have never been systematically assessed, the primary task of this paper is to present and evaluate the available evidence.[4] The first section addresses four locations of public clocks in the monumental core of the city, understood here as the vicinity of the Augustaion and Hagia Sophia.[5] The second section discusses the more complicated problem of the location and date of the horologion of Hagia Sophia. The conclusion contains preliminary remarks on the cultural-historical significance of these monuments.

---

* A version of this paper was delivered at the Thirty-Seventh Annual Byzantine Studies Conference, DePaul University, Chicago, Illinois, 20–23 October 2011. I am grateful to Ewald Kislinger / Vienna and to two anonymous reviewers for their comments on an earlier draft.

[1] See in general G. Dohrn-van Rossum, Die Geschichte der Stunde. Uhren und moderne Zeitordnung. Munich 1992, 24–34 and *DNP s.v.* Uhr.

[2] J. V. Noble – D. J. de Solla Price, The Water Clock in the Tower of the Winds. *AJA* 72 (1968) 345–355; and H. J. Kienast, The Tower of the Winds in Athens: Hellenistic or Roman? In: the Romanization of Athens, ed. M. C. Hoff and S. I. Rotroff. Oxford 1997, 53–65.

[3] For Antioch see Malalas XIII 30 (261 Thurn). For Gaza see H. Diels, Über die von Prokop beschriebene Kunstuhr von Gaza. Berlin 1917. Further, B. Bäbler – A. Schomberg, Prokop. Die Kunstuhr in Gaza, in: Rose di Gaza. Gli scritti retorico-sofistici e le Epistole di Procopio di Gaza, a cura di E. Amato. Alessandria 2010, 528–559.

[4] Previous discussions include: E. M. Antoniades, Ἔκφρασις τῆς Ἁγίας Σοφίας. Athens 1907, I 119–122; Ph. Koukoules, Βυζαντινῶν βίος καὶ πολιτισμός II/2. Athens 1948, 89–90; R. Janin, Constantinople byzantine. Développement urbain et répertoire topographique. Paris 1964, 102–103; *ODB s.v.* Horologion.

[5] There are limited references to further clocks. One in the Forum of Constantine is mentioned in Parastaseis 39 (43 Preger) and in Patria III 11–12 (218 Preger). In both cases the past tense is employed; the clock may be a phantom. By the tenth century there were clocks at the Church of the Holy Apostles and the neighboring Church of All Saints. See De ceremoniis II 7 (535–536 Reiske). The association between the Modion and a horologion in Parastaseis 12 (27–28 Preger) and Patria II 51 (179 Preger) results from a corruption. See A. Berger, Untersuchungen zu den Patria Konstantinupoleos (*Poikila Byzantina* 8). Bonn 1988, 339.

I. HOROLOGIA OF THE AUGUSTAION AND SURROUNDINGS

The earliest reference to a public clock in the monumental core of Constantinople comes from a late fourth-century protocol preserved in the Book of Ceremonies: the emperor enters Hagia Sophia after passing through the Augustaion opposite the horologion.[6] Thus the horologion marks the point at which the emperor leaves the Mese and enters the Augustaion. This is presumably the same clock mentioned by John Lydos in a passage on the erection of a statue of Theodosius in the Augustaion "near the horologion of the city."[7] These two passages allow us to place the horologion at the western extremity of the Augustaion or in the space between the Augustaion and the basilica. It thus stood very close to the Milion, and just as that monument possessed an official status as a zero point in the measurement of road distances, John's description of the horologion as the "clock of the city" (ὡρολόγιον τῆς πόλεως) suggests that it possessed an official status in the measurement of time.

The same clock is mentioned by John Malalas, who writes that in the year 538 "the horologion by the Augustaion and the basilica was moved."[8] This sentence follows a description of the redecoration of the Chalke. The two statements may be related, in which case the horologion was moved to the palace gate.[9] The clock originally installed in the Augustaion would then be the same clock described in a seventh-century Chinese account of Constantinople preserved in the royal annals of the Tang dynasty. The mechanism, which stood outside the palace, consisted of a series of twelve "golden" spheres that dropped on the hour, emitting a loud clang. Next to the spheres stood the "golden" figure of a man, who did not form part of the mechanism.[10]

One further text may refer to this clock. According to a patriographic account possibly dating to the tenth century, during the reign of Constantine V (741–775) a clock, "artfully crafted in copper", fell and broke to the "consternation and despair of the entire senate." The text attributes the repair of the clock to one Hypatios, the (possibly legendary) founder of the monastery of the Hodegoi.[11] The involvement of the senators, who in the eighth century still met in the so-called Magnaura by the Chalke, suggests that the reference is to the public clock in that gate.[12]

If all of these sources describe the same clock, then the story of Hypatios would represent the latest mention of the earliest public clock in Constantinople, which is first attested in the late fourth century and was moved to a new location in the sixth century. The story of Hypatios could be interpreted variously as a purely legendary account of a monument vaguely remembered but long gone, as an attestation of an actual repair in the eighth century that had disappeared by the tenth, or even as a reference to a monument still operating at the time of its composition in the tenth century.

---

[6] De ceremoniis I 91 (414–415 Reiske). For the date of the protocol, see V. Tiftixoglu, Die Helenianai nebst einigen anderen Besitzungen im Vorfeld des frühen Konstantinopel, in: Studien zur Frühgeschichte Konstantinopels (ed. H.-G. Beck) (*MBM* 14). Munich 1973, 49–120, here 79–83.

[7] John Lydos, De magistratibus III 35 (188 Bandy). For the location of this statue, see F. A. Bauer, Stadt, Platz und Denkmal in der Spätantike. Mainz 1996, 159, n. 81.

[8] Malalas XVIII 85 (404 Thurn). I understand Theophanes 216 (de Boor) as a corruption of this passage. Thus also C. Mango and R. Scott, The Chronicle of Theophanes Confessor. Oxford 1997, 314, n. 4.

[9] P. Schreiner, Eine chinesische Beschreibung Konstantinopels aus dem 7. Jahrhundert. *IstMitt* 39 (1989) 439–505, here 501–502.

[10] Schreiner, Beschreibung 494–495, for a translation of the description; and 500–505 for an analysis, including a hypothetical reconstruction of the mechanism.

[11] C. Angelidi, Une texte patriographique et édifiant: le 'discours narratif' sur les Hodègoi. *REB* 52 (1994) 113–149, here 141–145; and at 113 for the tenth-century date.

[12] There is also a similarity of color between the "bronze" clock of the patriographer and the "gold" clock of the Chinese ambassadors. On the location of Senate meetings, see A. Berger, Die Senate von Konstantinopel. *Boreas* 18 (1995) 131–142.

A second clock is described in an epigram preserved in the Palatine Anthology, which bears the lemma "on the base of the horologion in the ἁψίς in the basilica."[13] The epigram describes the clock as the gift of Justin and his wife Sophia, placing us in the reign of Justin II (565–578). The ἁψίς probably refers to a gate at the northeastern corner of the Basilica.[14]

The final distich of the epigram introduces a complication: "That which had been stolen, Julian found, he who guides the throne of justice with incorruptible hands." This has been seen as a reference to the removal of the clock from the Augustaion related by Malalas, and the "Julian" has been identified with an urban prefect of 565–566.[15] Here we may also note a passage in which John Lydos laments that the law courts of Constantinople no longer possess any means of telling the time of the day.[16] This could suggest that the removal of the clock between the Augustaion and Basilica was perceived as a deprivation, and the gesture of Justin and Sophia as a restoration, although in this case the epigram would come uncomfortably close to labeling the recently deceased Justinian as a thief. A second possibility is that the epigram was originally four lines in length, and that the final distich records a theft and recovery that occurred between the initial installation of the clock and the epigraphic sylloge of Gregory of Campsa in the ninth century, probably the immediate source for the epigram's entry into the Palatine Anthology.[17]

We cannot say if the horologion of Justin and Sophia was a sun-dial or a water-clock, but two further epigrams from the Palatine Anthology certainly describe a sun-dial.[18] Both name a Sergios as patron of the clock, described in the first as "witness and initiate of the Trinity," and in the second as "high priest" (ἀρχιερεύς). An identification with Patriarch Sergios I (610–638) seems assured.

The epigrams appear to describe different aspects of the same device.[19] The first states that it "announces seven times the eternally revolving necessity of the vault of heaven." The second epigram employs elaborate language to describe a small stone that embraces the day "by means of a clever dial and a dark engraving." Both elements may be compared to the geared sundial-calendar in the collection of the Science Museum in London, roughly dated to the sixth century, whose front plate includes scales for marking the hours of the day and the seven days of the week.[20]

The first epigram states that the clock's site had formerly been a shady garden, but was now bright and sunlit. This is hardly sufficient to establish the clock's location, although the open space may imply a public area. It may be worth noting that a seventh-century Patriarch named Thomas (either Sergios's predecessor, Thomas I [607–610], or Thomas II [667–669]) is credited with the construction

---

13 Anthologia Palatina IX 779 (III 448 Beckby).

14 Following Al. Cameron, Theodorus τρισέπαρχος. *GRBS* 17 (1976) 269–286, here 271–273. For an argument identifying the ἁψίς with both the Temple of Tyche and the Octagon, see P. Speck, Die kaiserliche Universität von Konstantinopel (*Byzantinisches Archiv* 14). Munich 1974, 101–103.

15 For a relationship to the passage in Malalas, see Speck, Universität 101, n. 58; followed by Berger, Untersuchungen 272–273. For the prefect (*PLRE* III, Iulianus 15), see Al. Cameron, Some prefects called Julian. *Byz* 47 (1977) 42–64, here 56–64.

16 John Lydos, De magistratibus II 16 (108 Bandy).

17 The epigram fulfills the two criteria for a derivation from Gregory's sylloge provided by Al. Cameron, The Greek Anthology: from Meleager to Planudes. Oxford 1993, here 110: "the poem should appear to be a genuine inscription (and so will normally be anonymous), and be equipped with a lemma noting its provenance … which could not have been deduced from the poem." Cameron, Theodorus 269, explicitly proposes derivation of AP IX 779 from Gregory's sylloge, but Cameron, Some prefects 64, toys with an origin in the Cycle of Agathias.

18 Anthologia Palatina IX 806 and 807 (III 460 Beckby). On these epigrams, see F. Angiò, La meridiana del patriarca Sergio (Anth. Pal. IX 806 e 807). *Nea Rhome* 3 (2006) 123–130.

19 Angiò, Meridiana 129–130 weighs the possibility that the second epigram is a "variation," possibly competitive, on the first.

20 J. V. Field – M. T. Wright, Gears from the Byzantines: a Portable Sundial with Calendrical Gearing. *Annals of Science* 42 (1985) 87–138. See also J. V. Field – M. T. Wright, Early Gearing: Geared Mechanisms in the Ancient and Mediaeval World. London 1985, 5–13 and 18–23.

of a major complex, the Thomaïtes, associated with the Patriarchate and located between Hagia Sophia and the Augustaion.[21] An open space in the area between the Hagia Sophia and the Augustaion would be a fitting location for Sergios's commission, but this proposal must remain purely hypothetical.

Of the three clocks considered here, the first seems to have had an official character, as is indicated by Lydos's use of the phrase "clock of the city," its reinstallation at the Chalke, and its repair at imperial and senatorial behest in the eighth century. It must also have been the most impressive of the three, being a relatively elaborate mechanical clock with figural decoration. The second and third clocks, donations of an imperial couple and a patriarch, demonstrate the significance of this genre of dedication for very high-ranking patrons. The temporal span of these dedications, stretching from the fourth to the seventh centuries (and beyond ?), is also noteworthy. With the exception of churches, it would be difficult to find another type of dedication that was consistently maintained over the same period.

II. THE HOROLOGION OF HAGIA SOPHIA

The earliest clearly datable source that refers to a horologion at Hagia Sophia is the protocol for a triumph celebrated by Basil I in 878. The procession moved from the Milion across the Augustaion to the horologion, after which the emperors removed their crowns in the changing room and entered the narthex of Hagia Sophia.[22] This horologion is mentioned in numerous others texts collected in the Book of Ceremonies, and is usually set between the Augustaion and the narthex of Hagia Sophia.[23] Additional topographical indicators for the location of this horologion appear in the late ninth-century Διήγησις περὶ τῆς Ἁγίας Σοφίας (hereafter Diegesis), where the horologion is twice mentioned as standing next to the baptistery, and once as bordering upon the Augustaion.[24]

The most extensive description of the horologion of Hagia Sophia appears in the account of Hārūn ibn Yahyā, who was in Constantinople as a prisoner around 881.[25] Two versions of Hārūn's account exist, both in tenth-century texts: the *Kitāb al-a'lāq al-nafīsa* of Ibn Rusta, and the *Kitāb dalā'il*

---

[21] For analysis of the sources, see R. Guilland, Études de topographie de Constantinople byzantine, I–II (*BBA* 37). Berlin 1969, here II 14–19. There is no consensus regarding the precise location of the Thomaïtes. Proposing an identification with the Justinianic Senate building on the Augustaion: R. H. W. Stichel, Sechs kolossale Säulen nahe der Hagia Sophia und die Curia Justinians am Augusteion in Konstantinopel. *Architectura* 30 (2000) 1–25, here 24. Proposing an identification with a partially preserved complex at the southwest of Hagia Sophia: K. Dark – J. Kostenec, The Hagia Sophia Project, Istanbul. *Bulletin of British Byzantine Studies* 37 (2011) 48–68, here 57, n. 32. For discussion of the relation between the Thomaïtes and the Makron in the text of Nicetas Choniates, see A. Pontani, Niceta Coniata. Grandezza e catastrofe di Bisanzio, II. Milan 2001, 573–574, n. 108.

[22] De ceremoniis, Appendix to Book I (502 Reiske); newly edited in J. F. Haldon, Three treatises on imperial military expeditions (*CFHB* 28). Vienna 1990, text at 144, and see the commentary at 268 for the date of the procession. Two texts possibly dating from the reign of Michael III, but incorporating later revisions, also mention this horologion: De ceremoniis II 9 and I 27 (63–64 and 156 Reiske).

[23] De ceremoniis I 1 (14 Reiske), I 2 (38 Reiske), I 9 (63–64 Reiske), I 38 (192 Reiske), I 53 (268 Reiske), I 96 (439 Reiske). A partial exception is I 27 (156 Reiske), which names the Horologion as a station between the narthex and the western entrance to the church. Whether one adopts the localization of Schneider (as note 29) or my own alternative, both discussed below, this would be a slight detour.

[24] Diegesis 82 and 87 (Preger), for the baptistery, and 104, for the Augustaion. For the date of the text, see G. Dagron, Constantinople imaginaire: études sur le recueil des Patria. Paris 1984, 265–269, suggesting the reign of Basil I; A. Berger, Accounts of medieval Constantinople: the Patria (*Dumbarton Oaks Medieval Library* 24). Cambridge 2013, xi with xix, n. 12 and 325, n. 18, suggesting a *terminus post quem* of 886.

[25] For the date of his visit, see J.-C. Ducène, Une deuxième version de la relation de Hārūn ibn Yahyā sur Constantinople. *Der Islam* 82 (2005) 241–255, here 249–250.

al-qibla of Ibn al-Qāss.[26] The version in Ibn Rusta describes a construction (*majlis*)[27] above the west door of the church, consisting of twenty-four small doors, each being one *shibr* (span) square. There is thus a door for each hour of the day and night, which opens and closes by itself upon the passing of that hour.[28] The clock is said to be the work of Apollonios. The version relayed by Ibn al-Qāss is slightly shorter. It agrees in placing the structure above the west door of the church, in describing doors of one span's width that open and close by themselves, and in relating a local attribution of the mechnism to Apollonios. However, Ibn al-Qāss mentions only twelve doors.

Hārūn cannot be describing the clock of the Chalke, which, according to the Chinese account, possessed an entirely different mechanism. Nor can this be the sundial installed by Patriarch Sergios. Its location at the west of the church suggests that it is identical with the horologion of the Book of Ceremonies and the Diegesis.

The most extended discussion of the localization of this device is that of Schneider, who places it in a barrel-vaulted room (Illustration 1, Location A) to the west of the so-called southwest vestibule (Illustration 1, Location B).[29] Although this localization has recently been questioned, it has never been thoroughly evaluated, nor has an alternate location for the horologion been proposed.[30]As Dark and Kostenec have argued in a series of recent publications, the barrel-vaulted room (Illustration 1, Location A) is contemporary with the Justinianic rebuilding of the church and originally served as an antechamber to a larger complex, since destroyed, that was associated with the Patriarchate.[31] This need not contradict an interpretation of the room as the horologion, but there are further reasons for doubt. First, Schneider seems to have understood the horologion as a free-standing mechanism occupying a large space.[32] In fact, Hārūn's description makes it clear that the device consisted of a series of small doors installed above a larger door.

Such a clock could conceivably have been installed above the eastern door of the barrel-vaulted room. However, by the ninth century this door was separated from the southwest vestibule of the church by a very small room (Illustration 1, Location C).[33] This cramped space cannot have accommodated the imperial ceremonies that occurred in front of the horologion. For example, a tenth-century

---

26 Ibn Rusta: ed. M. J. de Goeje, Bibliotheca Geographorum Arabicorum 7. Leiden 1892, description of clock at 125–126. Translations by A. Vasiliev, Harun-ibn-Yahya and his description of Constantinople. *Seminarium Kondakovianum* 7 (1932) 149–163, here 160; and G. Wiet, Les Atours Précieux. Cairo 1955, 141. Ibn al-Qāss: Ducène, Deuxième version 245–246 (text) and 248 (translation).

27 Vasiliev, Harun-ibn-Yahya 160 translates "structure"; Wiet, Atours 141 "salle." The passage could be literally translated as "a gathering of twenty-four small doors ….".

28 A similar mechanism is included in al-Jazarī's description in the *Kitāb fī ma'rifat al-hiyal al-handasiyya* of the clepsydra that he constructed in the early 13th century at the behest of the Artuqid ruler of Āmid: The Book of Knowledge of Ingenious Mechanical Devices, transl. D. R. Hill. Dordrecht 1974, here 18.

29 A. M. Schneider, Die Grabung im Westhof der Sophienkirche zu Istanbul (*Istanbuler Forschungen* 12). Berlin 1938, here 41–44. Similarly S. Eyice, Ayasofya horologion'u ve muvakkithanesi. *Ayasofya Müzesi Yıllığı* 9 (1983) 15–24.

30 For skepticism see K. Dark – J. Kostenec, A new archaeological study of Hagia Sophia, Istanbul, in: Proceedings of the 22nd International Congress of Byzantine Studies, Sofia 2011. Volume 1: Plenary Papers. Sofia 2011, 213–237, here 221; and Dark – Kostenec, Hagia Sophia Project 2011, 57.

31 K. Dark – J. Kostenec, The Byzantine Patriarchate in Constantinople and the Baptistery of the Church of Hagia Sophia. *Architectura* 36 (2006) 113–130, here 116–123; K. Dark – J. Kostenec, The Hagia Sophia Project, Istanbul: Report on the 2009 Season. *Bulletin of British Byzantine Studies* 36 (2010) 40–49, here 43–44 (for the Justinianic date); Dark – Kostenec, New Archaeological Study 220–222; K. Dark – J. Kostenec, Paul the Silentiary's Description of Hagia Sophia in the Light of New Archaeological Evidence. *BSl* 69, Supplementum (2011) 88–105, here 90–94; Dark – Kostenec, Hagia Sophia Project 2011, 56–58.

32 Schneider, Grabung 44: "Die … Kunstuhr muss in einem größeren Bau untergebracht gewesen sein: der tonnenüberwölbte Raum würde sich dazu ganz gut eignen."

33 For an account of this area, see Dark – Kostenec, The Hagia Sophia Project 2009, 44–48.

protocol from the Book of Ceremonies describing the Christmas celebrations relates that the rulers stand "at their customary spot, that is in front of the horologion," where they are acclaimed by the singers and the people (ὁ λαός): "The singers say 'Many, many, many.' The people: 'Many years, for many years.'"[34] An assembly of this size (the emperors and their attendants, a choir, and a body large enough to count as ὁ λαός) can hardly have squeezed into the tiny chamber before the door of Schneider's "Horologion."[35] Nor does it seem likely that a horse, stated in one protocol to await the eparch at the horologion, would have been permitted within the vestibule.[36]

It seems more likely that the horologion was installed above the southern door of the southwest vestibule (Illustration 1, Location D).[37] This entryway, today partially obscured by a late Ottoman roof, opened onto a space to the west of the baptistery and north of the Augustaion.[38] This area would have been large enough for the acclamations described in the Book of Ceremonies. The wall above the lintel, which is slightly over five meters in breadth, could accommodate the clock's twenty-four doors of one *shibr* each, as described in Ibn Rusta's version of Hārūn's account.[39] This location also better fits the statement of the Diegesis that the horologion stood next to the baptistery (Illustration 1, Location E).

Schneider, among others, assumed that the horologion of Hagia Sophia was Justinianic.[40] The textual sources can only provide a *terminus ante quem* of 878 for its construction. The archaeological evidence is more ambiguous. If, as argued here, the clock stood at the southern door of the southwest vestibule, then the question of that vestibule's construction becomes important. The structure is usually assumed to be post-Justinianic, but varying opinions have been expressed on its precise date. Cormack and Hawkins, relying on the hypothetical identification of the room above the vestibule with the "large sekreton" of the sources, argued for a date in the reign of Justin II (565–578).[41] Schneider, on the other hand, believed that it was contemporary with the metal and wood doors bearing the monogram of Theophilos (829–842) installed in its southern entrance.[42]

These doors merit our special attention, as they would have stood beneath the horologion in the reconstruction proposed here. Some authors have considered them a pastiche of late antique and medieval elements, while others see them as a newly fashioned work of the ninth century.[43] They are dated by monogrammatic inscriptions set in silver inlay, which originally invoked the Emperor Theophilos, the Empress Theodora, and the Patriarch John, and provided the date of 838/39. Shortly

---

[34] De ceremoniis I 2 (38 Reiske).

[35] Note also e.g. De ceremoniis I 96 (439 Reiske), the emperor acclaimed by both factions at the horologion.

[36] De ceremoniis I 53 (268 Reiske).

[37] A similar location is indicated by the map in C. Mango, The Brazen House. A Study of the Vestibule of the imperial Palace in Constantinople (*Arkaeologisk-kunsthistoriske Meddelelser* 4,4). Copenhagen 1959, fig. 1.

[38] On the location and limits of the Augustaion see recently Stichel, Säulen.

[39] Eyice, Ayasofya 16 estimates that one *shibr* equals ca. 22–24 cm. This accords with the standard measurement of a handspan.

[40] Schneider, Grabung 44. Thus also Guilland, Études I 224 (applying the account of the Diegesis to the sixth century); F. B. Flood, The Great Mosque of Damascus: Studies on the Making of an Umayyad Visual Culture. Leiden 2001, here 160–162. At 162, n. 110, he cites (via C. Strube, Die westliche Eingangsseite der Kirchen von Konstantinopel in justinianischer Zeit. Architektonische und quellengeschichtliche Untersuchungen [*Schriften zur Geistesgeschichte des östlichen Europa* 6]. Wiesbaden 1973, here 68, n. 242) the twelfth-century chronicle of Ralph of Diceto (ed. W. Stubbs, The Historical Works of Master Ralph de Diceto. London 1876, I 94) as evidence for a sixth-century date. The passage in question is a translation of the Diegesis.

[41] R. Cormack – E. J. W. Hawkins, The Mosaics of St. Sophia at Istanbul: the Rooms above the Southwest Vestibule and Ramp. *DOP* 31 (1977) 175–251, here 199–201.

[42] Schneider, Grabung 42 with 7, n. 1.

[43] For the former, see E. H. Swift, The Bronze Doors of the Gate of the Horologium at Hagia Sophia. Art *Bulletin* 19 (1937) 137–147. For "a single campaign," see L. Brubaker – J. Haldon, Byzantium in the Iconoclast Era, c. 680–850. A History. Cambridge 2011, here 435.

thereafter John's name was replaced with that of Theophilos's newborn son, the future Emperor Michael III (842–867), and the year was updated to 840/41.[44]

Thus the clock stood above a door that was either installed or substantially renovated around 840. The clock itself is first mentioned in connection with a triumph of 878, and the most extensive description of its mechanism known to us derives from a visit of ca. 881. Given the present state of knowledge regarding the date of construction of the southwest vestibule, it remains possible that the clock was installed in the later sixth century and simply went unmentioned for three centuries. But I propose that a date in the ninth century, especially in the reign of Theophilos, is more plausible.This proposal finds circumstantial support from three sources.

The first is the association in the sources between Theophilos and the patronage of clocks and other mechanical devices. According to the chronicle of Pseudo-Symeon, Leo the Philosopher installed a clock in the imperial palace during the reign of Theophilos.[45] A clock in the lower palace is mentioned in numerous passages in the Book of Ceremonies, from which a localization by the Chrysotriklinos may be derived.[46] A further mechanical commission of Theophilos is described in the chronicle of Symeon the Logothete, according to which his master of the mint constructed two golden organs and a gold tree in which birds "warbled musically by means of some device."[47]

The second is Hārūn's statement that the doors were attributed by his local source to Apollonios. While Apollonios was frequently associated in medieval lore with magic and, in particular, the enchantment of statues, it is also noteworthy that two ninth-century sources, the Life of the Empress Theodora and the chronicle of George the Monk, label Theophilos's Patriarch John, named in the original inscriptions of the bronze doors, "the new Apollonios."[48] John began his career at the monastery of the Hodegoi, the same monastery whose founder, according to the patriographic text discussed above, was a clocksmith.[49]

Third is the development of the middle Byzantine rituals for imperial entrances to and exits from Hagia Sophia. It has been argued by Brubaker and Haldon that Theophilos was responsible for "the reconfiguration of the imperial transit space of the Great Church," creating new transitional points at the southwest vestibule and the Holy Well at the southeast.[50]

Whether the horologion of Hagia Sophia was constructed as early as the sixth or as late as the ninth century, the ninth and tenth centuries were the moments of its greatest ideological significance, when it found most frequent mention in the sources. I know of only one later text that mentions it. The thirteenth-century geographical treatise of al-Qazwīnī contains an account of Constantinople attributed to the twelfth-century traveler al-Harawī. While Harawī may have visited Constantinople, the text describing the horologion is closely related to Ibn al-Qāss's version of Hārūn's account.[51]

---

[44] C. Mango, When was Michael III born? *DOP* 21 (1967) 253–258.

[45] Pseudo-Symeon, Chronographia 681–682 (Bekker).

[46] De ceremoniis 91, 119, 122–123, 518, 526–527, 529–530, 580, 586, 605, 618, 622, and 625 (Reiske). For the relative location of this clock, see J. M. Featherstone, The Great Palace as Reflected in the *De Ceremoniis*, in: Visualisierungen von Herrschaft: Frühmittelalterliche Residenzen – Gestalt und Zeremoniell, ed. F. A. Bauer (*Byzas* 5). Istanbul 2006, 47–61, here 52.

[47] Symeon Magister, Chronicon (218 Wahlgren).

[48] Life of Theodora, chapter 5 (ed. A. Markopoulos, Βίος τῆς αὐτοκράτειρας Θεοδώρας [*BHG* 1731]. *Symm* 5 (1983), 249–285, here 261); Georgius Monachus 798 (de Boor).

[49] For John's beginnings see the Letter of the Three Patriarchs (ed. J. A. Munitiz *et alii*. Camberley 1997, 111–113 and 177). On John, see especially P. Magdalino, L'orthodoxie des astrologues: la science entre le dogme et la divination à Byzance (VIIe–XIVe siècle) (*Réalités Byzantines* 12). Paris 2006, 56–60. For Hypatios, founder of the Hodegoi, see n. 11 above.

[50] Brubaker – Haldon, Byzantium 435–439.

[51] Kosmographie, ed. F. Wüstenfeld, Göttingen 1848, here II 407. Translation in A. Vasiliev, Quelques remarques sur les voyageurs du Moyen Âge à Constantinople, in: Mélanges Charles Diehl. Paris 1930 I 293–298, here 296. The fragment

III. SIGNIFICANCE

The above discussion presents a picture of continuity in the construction and maintenance of public clocks from the fourth through the tenth centuries, including substantial activity in the seventh, eighth, and ninth centuries. Whatever crises may have struck the city during the early middle ages, maintenance of public clocks remained a priority. The significance of clocks in the reigns of Heraclius, Constantine V, and Theophilos raises an obvious question: why did these monuments continue to command imperial and patriarchal patronage during a period when other types of monumental dedication, such as public portrait monuments and baths, were abandoned?

The public clocks of Constantinople probably played a liturgical role. The primary function of the horologion of Hagia Sophia, at least, may have been to ensure proper observation of the liturgical hours. The horologion of Hagia Sophia also played a role in imperial ritual, serving as a backdrop for the acclamation of the emperors and as a point of transition between the Augustaion and the church. A handful of passages in the Book of Ceremonies cite numerical hours demarcating both daily and occasional rituals. All relate to events in the lower palace, and therefore must have been regulated by the clock of the Chrysotriklinos.[52]

It is much harder to determine what role, if any, public clocks played in the daily rhythms of urban life outside church and palace. According to the Book of the Eparch, tavern-keepers were forbidden to open their establishments before the second hour of the day on important festivals and on Sundays. They were also enjoined to close daily before the second hour of the night, so that committed drinkers would not end up fighting in the streets.[53] So there was a last call in Constantinople, but it is difficult to imagine that it was systematically enforced, much less by reference to an official clock. Otherwise we should have to imagine the eparch's lackeys riding out from Hagia Sophia after the second hour had struck and checking on the taverns. In general it does not seem that daily life in Constantinople was as closely regulated by horology as, for example, in Tang-era Chang'an.[54]

It is more likely that horologia were intended to create the impression of technical mastery. The mechanical clocks of the Chalke and Hagia Sophia were impressive feats of engineering, in addition to any practical functions that they may have served. It is telling that the most extensive descriptions of these two clocks were written by foreign visitors: a Chinese ambassador, in the case of the Chalke clock, and an Arab prisoner, in the case of the horologion of Hagia Sophia. The clocks were clearly a source of local pride. Hārūn's mention of the popular attribution of the clock to Apollonios, a prototypical figure of the magician in medieval Byzantine lore, indicates that it was also a source of wonder, as if its operation depended on an arcane and potentially dangerous sort of wisdom.

Perhaps the most telling source on Byzantine horology is the account of the Byzantine fire telegraph preserved in the chronicle of Pseudo-Symeon, according to which Leo the Mathematician

---

in Qazwīnī has been justly described as "largely dominated by legends and travel guides' stories," to which we would add passages from earlier travelers: A. Berger, Sightseeing in Constantinople: Arab Travellers, c. 900–1300, in: Travel in the Byzantine World, ed. R. Macrides. Aldershot 2002, 179–191, here 181.

52 The daily audience of the emperor with his high officials occurred between the first and third hours of the day (De cerimoniis 519 and 521 [Reiske]). When receptions are held in the Magnaura, the emperors exit the lower palace around the end of the second hour (De cerimoniis 566 [Reiske]). The dining table for the feast of the Brumalia is set up at the eleventh hour (De cerimoniis 602 [Reiske]).

53 Book of the Eparch IX 3 (132 Koder). On this passage cf. E. Kislinger, Dall'ubriacone al krasopateras, in: La civiltà del vino: fonti, temi e produzioni vitivinicole dal Medioevo al Novecento (*Atti delle biennali di Franciacorta* 7). Brescia 2003, 139–163, here 142.

54 On public time telling in Tang Chang'an, see W. Hung, Monumentality of Time: Giant Clocks, the Drum Tower, the Clock Tower, in: Monuments and Memory, Made and Unmade, ed. R. Nelson – M. Olin. Chicago 2003, 107–132, here 115–117.

constructed two clocks for the Emperor Theophilos. One was set up at Loulon, a fortress in Cilicia, and the other was set up in the imperial palace. Each hour of the day was associated with some event that might occur on the frontier: thus Arab raids were associated with the first hour, full-on war with the second, and so forth. Whenever one of these things occurred, a beacon was lit at the corresponding hour in Loulon, and the signal was relayed along a chain of fortresses leading to Constantinople. When the imperial stewards spotted the signal from the balcony of the Pharos, the hour on the Constantinopolitan clock was checked, and the message decoded.[55]

Opinions are divided about the plausibility of this account.[56] As we have seen, there was a horologion in the Chrysotriklinos of the palace, directly next to the balcony of the Pharos, which is mentioned in numerous passages in the Book of Ceremonies.[57] However, the system described by the chronicler would have been hindered by numerous practical challenges, such as gathering sufficient fuel to create large enough fires quickly enough at each successive fortress.

Nevertheless, the story of the fire telegraph tells us a lot about the impression of mastery that a successfully functioning clock might impart. The horological genius of Leo, pressed into the service of the empire, contributes to a figure of near omniscience: the emperor, although he remains at home, learns immediately of events at the empire's furthest reaches. Functioning clocks were signs of maintenance of the knowledge necessary to run the empire, and this is probably the primary explanation for their enduring significance.

Alongside this diachronic continuity, we may also set a topographical continuity. The monumental core of the city, the area framed by Hagia Sophia in the north, the imperial palace in the east, the Hippodrome to the south, and the basilica to the west, remained the preferred location for the installation of public clocks.[58] The various attested locations are united by their association with the most powerful institutions of the city, including the palace, the church, and the Senate. This general topographical continuity, however, is qualified by two shifts in the location of the most prominent monumental clocks of Constantinople. The first is the removal of the "clock of the city" from the area of the Basilica to the gate of the imperial palace in the sixth century. The second is the rise of prominence of the clock of Hagia Sophia in the ninth and tenth centuries, a period in which the only possible mention of the clock of the Chalke is the puzzling story of Hypatios. Thus while interest in maintaining knowledge of horology persisted, the architectural setting with which it is primarily associated in the sources shifted over time, first from the law courts to the palace, and then from the palace to the church.

---

[55] Pseudo-Symeon 681–682 (Bekker). See further Haldon, Three treatises 254–255, with references to additional sources. For Loulon, see F. Hild – M. Restle, Kappadokien (Kappadokia, Charsianon, Sebasteia und Lykandos) (*TIB* 2). Vienna 1981, 223–224.

[56] Arguing for plausibility P. Pattenden, The Byzantine Early Warning System. *Byz* 53 (1983) 258–299. For implausibility V. Aschoff, Über den byzantinischen Feuertelegraphen und Leon den Mathematiker (*Deutsches Museum. Abhandlungen und Berichte,* 48. Jahrgang [1980]), Heft 1). Munich–Düsseldorf 1980. See also the commentary of P. V. Codeso, Miguel III (842–867): construcción histórica y literaria de un reinado. Madrid 2009, 166–167.

[57] See n. 46 above.

[58] For references to clocks in other locations, see n. 5 above.

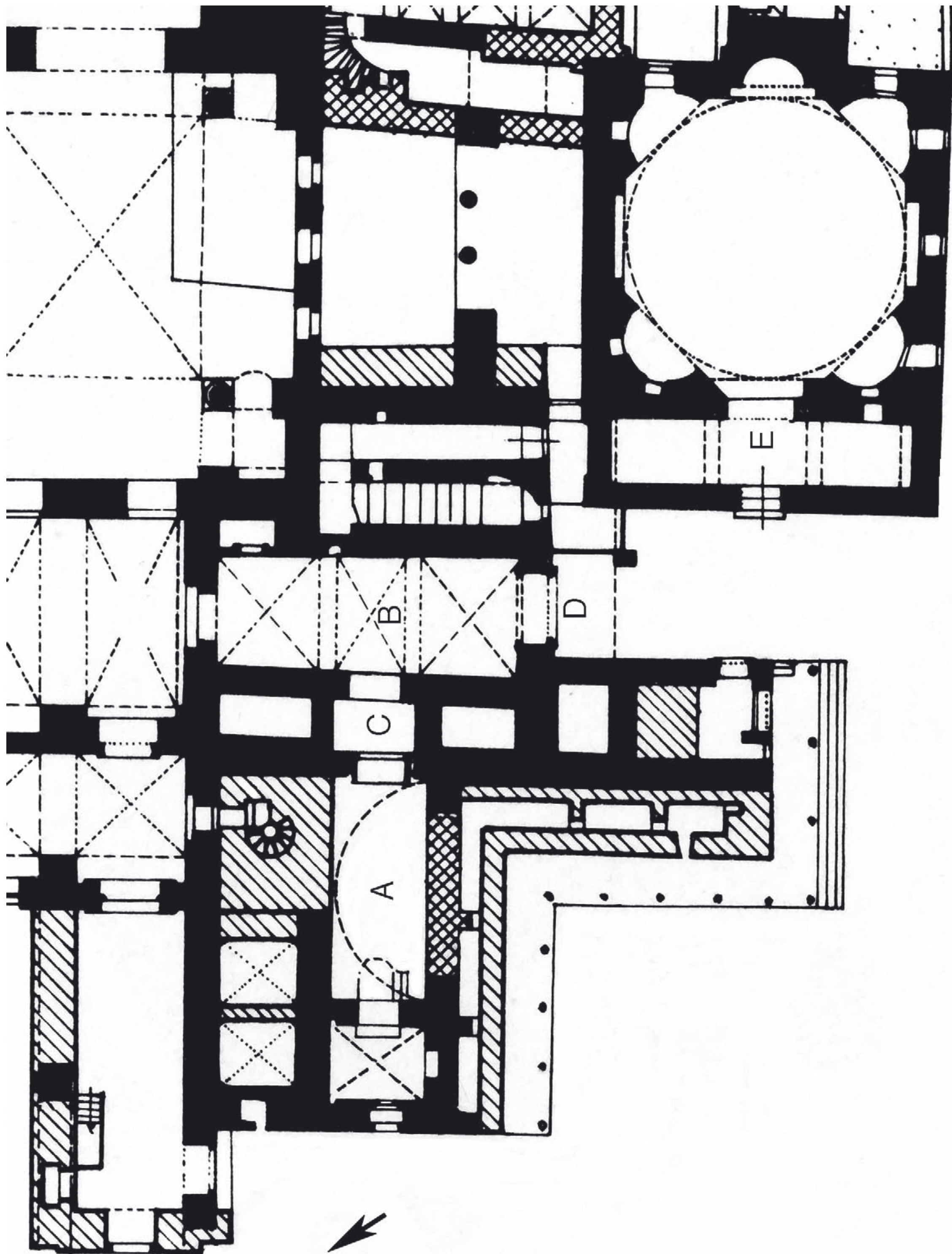


Illustration 1: Hagia Sophia, South-west corner, with locations referred to in the text

JAHRBUCH DER ÖSTERREICHISCHEN BYZANTINISTIK, 64. Band/2014, 33–40

Ken Dark – Jan Kostenec

The Patriarchal Palace at Constantinople in the Seventh Century: Locating the Thomaites and the Makron

With 7 figures

Abstract: New archaeological evidence suggests that the important patriarchal buildings called the Thomaites and Makron were immediately south-west of the sixth-century church of Hagia Sophia, rather than to its north-east as usually supposed. These structures were built in the sixth-century, suggesting only limited rebuilding of the Patriarchate by patriarch Thomas in the early seventh century.

In this paper, we will try to solve a key topographical problem concerning the seventh-century patriarchal structures (Patriarchate) that stood immediately south of the sixth-century church of Hagia Sophia. To do this, we will combine textual evidence with archaeological information from our own work at Hagia Sophia. The latter began in 2004 at the south-west corner of the standing building, where traces of the Patriarchate have survived best. Since then, we have paid a particular attention to this part of the site, as it is a crucial to understanding the whole of the Late Antique complex, the subject of our archaeological project. In this way our work at Hagia Sophia contrasts with previous studies, which have focused on the sixth-century church as an isolated monument.[1]

It may be useful first to summarise our results concerning the archaeology of Patriarchate.[2] Removal in the 1990s of the recent exterior plaster at the south-west corner of the church enabled us to identify structural evidence that permits the reconstruction of a large, rectangular, brick-built structure, (called by us 'the Large Hall') extending from the standing building into the area of the Ottoman ablution-fountains (figs. 1 and 2).[3] The vaulting of the Large Hall was divided into three bays, of which those to the north and south were barrel-vaulted and the middle bay covered either by a shallow dome or, more likely, by a cross-vault. Three narrow window openings, of which traces remain, in the east wall, lit this central bay, and three large round-headed openings in the north wall originally formed a monumental triple arcade of what was probably its principal entrance (fig. 2). Furthermore, a – now

---

1 For summaries of the work of the project see K. Dark – J. Kostenec, A new archaeological study of Hagia Sophia, Istanbul, in: Proceedings of the 22nd International Congress of Byzantine Studies, Sofia, 22–27 August 2011, III/1. Sofia 2011, 213–237; K. Dark – J. Kostenec, The Hagia Sophia project, Istanbul. *Bulletin of British Byzantine Studies* 37 (2011) 48–68; Iidem, Paul the Silentiary's description of Hagia Sophia in the light of new archaeological evidence. *BSl* 69/3 (2011) 88–105; Iidem, The Hagia Sophia project, Istanbul: report on the 2009 season. *Bulletin of British Byzantine Studies* 36 (2010) 40–49; Iidem, The Hagia Sophia project, Istanbul, 2004–8. *Bulletin of British Byzantine Studies* 35 (2009) 56–68; Iidem, The Byzantine patriarchate in Constantinople and the baptistery of the church of Hagia Sophia. *Architectura* 36 (2006) 113–130.

2 For the results of our study concerning the Patriarchate see Dark – Kostenec, A new archaeological study of Hagia Sophia, Istanbul 220–222; Iidem, Paul the Silentiary's description of Hagia Sophia 92–93 and 96, fig. 2; Iidem, The Hagia Sophia project, Istanbul: report on the 2009 season 43–45, 47 and fig. 3; Iidem, The Hagia Sophia project, Istanbul, 2004–8, 62; Iidem, Byzantine patriarchate in Constantinople and the baptistery of the church of Hagia Sophia 120–123.

3 Removal of the modern plaster in the early 1990s was reported by the Ahunbays, who were the first to recognise the existence of this demolished vaulted room south-west of the sixth-century church. However, they did not proceed further in reconstructing its possible appearance and architectural details in their short report on the restoration work (see M. Ahunbay – Z. Ahunbay, Conservation of Hagia Sophia in Istanbul, in: More than two thousand years in the history of architecture. Safeguarding the structures of our architectural heritage. Proceedings of the International congress Unesco-Icomos. Paris 2003, 80–82, especially 81). We have discussed this contribution by the Ahunbays previously in Dark – Kostenec, The Byzantine patriarchate in Constantinople and the baptistery of the church of Hagia Sophia 118–119.

blocked – marble doorway in the west wall of the southernmost of the three small rooms flanking the large room above the south-west vestibule of the church (fig. 2, no. 6) opened onto the roof of the Large Hall, which was presumably, at least partly, flat. This roof could, then, have served as a terrace.

To the north of the Large Hall there is another high, barrel-vaulted, space (figs. 2 and 3). This is usually identified as the horologion, but as it originally opened into the Large Hall through the triple arcade mentioned above (and communicated with the south-west vestibule of the church) it is more likely to have been built as an antechamber to the Large Hall. The walls of this antechamber are constructed of pure brick masonry with occasional courses of stone, a constructional style paralleled in other sixth-century buildings in Istanbul. Moreover, several *in situ* Byzantine bricks in this room bear two-line stamps identical to those recorded by earlier scholars in the original structure of the Justinianic church, suggesting that both this structure and the Large Hall were constructed as part of the same building programme as Justinian's church. A vaulted substructure of post-sixth-century Byzantine date was built underneath the antechamber after the disuse of this monumental entrance, requiring the overlying floor to be raised by about 2.2 m (previously we had thought it was about 1.5 m but new evidence from fieldwork in 2014 showed this observation to be incorrect) (fig. 4).

The Large Hall had internal dimensions of about 10m by 20m, larger than the room above the south-west vestibule (fig. 2), usually identified as the Large Secreton of the Patriarchate, built during the reign of Justin II.[4] The plan, scale and position of the Large Hall suggests that it was an important reception- or meeting-room and we have suggested elsewhere that it might have been the *secretarium* where 168 bishops gathered during the Second Council of Constantinople in 553, and the room in which Paul the Silentiary recited his famous Ekphrasis of the church early in 563.[5]

The Large Hall was not a free-standing structure, but just part of an extensive block of rooms adjoining the south wing of the Justinianic atrium (figs. 1 and 2). In addition to the Large Hall, this included smaller rooms of which two stories survive (the third storey has been completely demolished), and a long, east-west, vaulted room above the east end of the atrium colonnade, preceeded on the east by a smaller cross-vaulted room above the exonarthex (fig. 5). While the smaller rooms may be dated on constructional grounds to the sixth century, the long east-west room and the cross-vaulted room are later additions. The south wall of this long room is of double thickness, its outer part originally forming the north façade of the sixth-century structure (and so, if we are correct, of the Patriarchate), and containing large round-headed openings, later blocked. The inner part of the wall, the north wall of the same room and its vaulting, are all probably later, being constructed of small, post-sixth-century, brick. Similar bricks are also used in the small cross-vaulted room above the exonarthex. The long room still preserves unusual, but probably Byzantine-period, decoration: a pavement of small square stone slabs, and ceramic tiles showing wave-like decoration (unfortunately not *in situ*), which may have been used as wall-revetment.

---

[4] C. Mango, The Brazen House: a study of the vestibule of the imperial palace of Constantinople. Copenhagen 1959, 52–53; R. Cormack – E.J.W. Hawkins, The mosaics of Saint Sophia at Istanbul: the rooms above the southwest vestibule and ramp. *DOP* 31 (1977) 75–251.

[5] The Second Council of Constantinople: Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio XXXI/9, ed. G.D. Mansi. Florence 1692 – 1769, 173. The standard edition of Paul the Silentiary's Ekphrasis of Hagia Sophia is Johannes von Gaza und Paulus Silentiarius, Kunstbeschreibungen justinianischer Zeit, ed. P. Friedländer. Leipzig – Berlin 1912, 227–256. Although the first prologue of Paul's poem, a panegyric addressed to Justinian I, was delivered in the Great Palace, the poet and his audience then moved to the Patriarchate, where the remainder of the poem was recited. The lemma between the two prologues (between ll. 80 and 81) mentions the *palation* (the Great Palace of the Emperors) and the *episkopeion* (the Patriarchate). The *ekphrasis* of the ambo was also recited in the Patriarchate (in the *patriarcheion*, as is clear from the lemma at the beginning of the *ekphrasis*). See also Dark – Kostenec, The Hagia Sophia project, Istanbul: report on the 2009 season 43–44 and Iidem, Paul the Silentiary's description of Hagia Sophia in the light of new archaeological evidence 90–94.

Consequently, the sixth-century Patriarchate may be reconstructed in some detail for the first time using archaeological evidence. This complex (figs. 1 and 2) included the Large Hall with its antechamber, the rooms between this and the atrium, rooms above the south-west vestibule and ramp, and probably also a smaller centrally-planned reception room to its east: the octagon-in-square building usually identified as a purpose-built baptistery. Of course, there may have been further rooms to the west and east of these, outside the area in which structural evidence is available without further excavation.

Given their location, these structures probably formed the core, or at least part of the core, of the Patriarchate. Although one could argue for a more complicated sequence, all may be accommodated within two building programmes: one in the Justinianic period, alongside the construction of the church; the other under Justin II. Both programmes are textually attested, even if texts provide imprecise information about what they involved. Thus, it may be possible to reconstruct important structures from the Justinianic Patriarchal complex and to identify how these were modified later in the sixth century.

Interestingly, while Byzantine texts say very little about the Patriarchate in the sixth century, they provide much information about subsequent modifications and additions.[6]

However, these textually-attested developments remain difficult to identify archaeologically. An especially enigmatic part of the seventh-century Patriarchate is that allegedly built by the patriarch Thomas (607–610), known as the Thomaites.[7]

The Thomaites was apparently a large structure, comprising a hall of outstanding length – called the Makron –and several smaller rooms. The Patriarchal library was located in a vaulted space beneath the Thomaites, and the building had an important role in Late Byzantine imperial coronation ceremonies, when the new emperor was proclaimed by elevation on a shield at the Thomaites in front of local inhabitants and the army, who assembled in the Augustaion, indicating that the Thomaites was to the south of the sixth-century church. This ceremony took place in the upper part of the Makron, the balustrade or railing of which was temporarily removed in order to make the emperor more visible to those gathered in the Augustaion. Textual sources also imply that the Thomaites communicated with the church at least on the level of the galleries. Perhaps because of its use for synods, the hall of the Thomaites seems to be identical with the Synodoi – as its name implies, a place where synods were held.[8]

Although scholars unanimously situate the Thomaites on the east side of the Augustaion (fig. 6),[9] the evidence for this is weaker than it may initially seem, being based only on one passage in De Cerimoniis, describing the promotion of the *zoste patrikia*.[10] This says that the *zoste patrikia* went from the east part of the church (near the sanctuary) to the *metatorion* of the Thomaites, situated on the gallery level of the church. She then continued through elevated passages to the hall of the Magnaura in the north part of the imperial palace. On analogy with relevant chapters in De Cerimoniis, it

---

[6] See especially, R. Janin, Le palais patriarcal de Constantinople Byzantine. *REB* 20 (1962) 131–155.

[7] Nicephorus Callistou, Ecclesiastic History XVIII 44 (*PG* 147, 417).

[8] On the Thomaites see especially R. Guilland, Études sur Constantinople byzantine. Le Thomaïtès et le Patriarcat. *JÖBG* 5 (1956) 27–40 and Janin, Le palais patriarcal de Constantinople Byzantine 144–149, with references to the relevant textual sources.

[9] Guilland, Le Thomaïtès et le Patriarcat 29–32; Mango, The Brazen House 52–53, 94–96; Janin, Le palais patriarcal de Constantinople Byzantine 146–149 and plan on 154; A. Berger, Untersuchungen zu den Patria Konstantinoupoleos (*Poikila Byzantina* 8). Bonn 1988, 262; Idem, Die Senate von Konstantinopel. *Boreas* 18 (1995) 134–135 and fig. 1; N. Asutay-Effenberger – A. Effenberger, Zur Kirche auf einem Kupferstich von Ğugas İnciciyan und zum Standort der Chalke-Kirche *BZ* 97 (2004) 51–94, here 75–78.

[10] De Cerimoniis I 50, 260, ed. J .J. Reiske, Constantini Porphyrogeniti imperatoris De cerimoniis aulae byzantinae libri duo. Bonn 1829.

is supposed that she ascended the access ramp at the southeast corner of the church and, after having spent some time in the *metatorion* of the Thomaites, left the gallery of the church via the wooden spiral staircase situated on the east façade of the church. The lower end of the latter opened into the upper storey of the two-storied portico leading southeast from the church to the imperial palace.[11] As both the access ramp and the wooden staircase were apparently on the south-east corner of the church, it might be supposed that the *metatorion* of the patriarchs – opening off the south gallery – was also in this location. If so, the Thomaites was connected to the church near its south-east corner and extended southwards along the east side of the Augustaion.[12] However, such an interpretation of the text in De Cerimoniis is far from certain.

It is not stated in the text which way the *zoste patrikia* went to the gallery of the church. Although she may have ascended by the south-east ramp, it is equally likely that she used the south-west ramp, or even the staircase in the south-west buttress. The south-west ramp served in the post-Justinianic period as one of the access ways to the Patriarchate and might be the most likely of these.[13] Its upper storey not only opened to the gallery of the church but also provided direct access to the rooms on the top of the ramp and the adjacent church vestibule, which, as already mentioned, were part of the Patriarchate. This could be where the Patriarchal *metatorion* was situated.[14] Even if the *zoste patrikia* went to the gallery via the south-east ramp, it is not clear from any surviving text whether the Patriarchal *metatorion* was nearer to the east or west end of the south gallery. It was unnecessary to pass through this *metatorion* on the way from the ground-floor of the church to its south gallery through the south-east ramp: on the 'Feast of the Triumph of Orthodoxy', when both the emperor and the patriarch ascended this ramp in order to reach the gallery, the patriarchal *metatorion* is not mentioned.[15]

Any physical evidence of a possible connection of the south-east corner of the gallery and the Thomaites/Makron has disappeared. At the south-east corner of the church there is a bulky buttress, projecting south from the south façade. This buttress, and also another similar structure to its west, may be reasonably ascribed on constructional grounds to the emperor Andronicus II (1282–1328), who is said to have erected outer 'pyramidal' structures in 1317 in order to stabilise the church.[16] Hypothetically, the south-east buttress could have replaced part of the Thomaites, but as today the relevant walls are veneered with marble and plastered no traces exist of a door.

Another possibility is that the Thomaites/Makron could have connected to the south gallery where the 'pyramidal' buttress in front of the south-east buttresspier of the church is located. But even if the

---

[11] De Cerimoniis I 22, 125; I 28, 157; II 10, 548; II 38, 635 (Reiske); Guilland, Le Thomaïtès et le Patriarcat 29–31; Mango, The Brazen House 87–92. For the Magnaura see J. Kostenec, Magnaura, in: Encyclopedia of Hellenic World: http://constantinople.ehw.gr/forms/fLemma.aspx?lemmaId=12436 (accessed on 4 July 2014); Idem, Observations on the Great Palace at Constantinople: The Sanctuaries of the Archangel Michael, the Daphne Palace, and the Magnaura. *Reading Medieval Studies* 31 (2005) 42–46; Berger, Die Senate von Konstantinopel135–142 and R. Guilland, La Magnaure. *EEBS* 27 (1964) 63–74.

[12] Guilland, Le Thomaïtès et le Patriarcat 29–32; Janin, Le palais patriarcal de Constantinople Byzantine 145–146.

[13] Mango, The Brazen House 53–54; Cormack – Hawkins, The mosaics of Saint Sophia at Istanbul: the rooms above the southwest vestibule and ramp 247–251.

[14] There is a small room at the top of the ramp (originally a lantern tower of the Justinianic ramp), termed by Cormack and Hawkins the 'Alcove', see Cormack – Hawkins, The mosaics of Saint Sophia at Istanbul: the rooms above the southwest vestibule and ramp 195. Although these scholars mentioned the possibility that the 'Alcove' may have served as a *metatorion*, they finally rejected this and interpreted it instead as a ceremonial way between the Large and Small Secreton, see Cormack – Hawkins, The mosaics of Saint Sophia at Istanbul: the rooms above the southwest vestibule and ramp 247. However, the 'Alcove' is a good candidate for the patriarchal *metatorion* because it was accessible from the gallery of the church via the hall above the vestibule and also from the access ramp, which connected the gallery level with both the ground-floor of the church and the exterior.

[15] De Cerimoniis I, 28, 159–160 (Reiske).

[16] R .J. Mainstone, Hagia Sophia: architecture, structure and liturgy of Justinian's Great Church. London. 1988, 102–105.

(probably Late Byzantine) buttress occupies the site of an earlier structure, it could not communicate directly with the church on the gallery level. The Byzantine narrow spiral staircase inside the Justinianic buttress pier is still intact but there is no evidence of a door on the south side of the buttress pier on the gallery level. The Thomaites/Makron is, therefore, unlikely to have been in front of the south-east buttress pier of the church.

All of these attempts to identify the location of the Thomaites are based on reconstructions the Augustaion as aligned with the east wall of the church. Nevertheless, Stichel has recently plausibly identified the colossal Corinthian columns mentioned by several travellers between the early fifteenth and mid-sixteenth centuries with the columns of the porch of Justinian's Senate, which Procopius tells us was on the east side of the forum.[17] This places the east side of the forum between the approximate centre of the south side of the baptistery and the west side of the mausoleum of Selim II (fig. 7). Moreover, he suggests that the disused Justinianic Senate may have become part of the Patriarchate in the early seventh century and it was this structure that was subsequently known as the Thomaites.[18] Stichel's reconstruction implies that the porch of the Senate was rebuilt after the building became part of the Patriarchate. The columns of the porch would have supported the upper storey of the Makron, which connected to the gallery of the church.

Stichel uses this evidence to set out two alternative reconstructions of the size of the Augustaion. Only the bigger of these (fig. 7b) would be in accord with what texts tell us about the Makron. It is described as a long, north-south, structure, the north end of which adjoined the south gallery of the church while the southernmost part overlooked the Augustaion. If the Makron had been aligned with the porch of the Senate/Thomaites (as Stichel reconstructed this) it would, therefore, have been attached to the church in the centre of its south façade, where the middle buttress is located today.

The south part of this buttress appears to be Ottoman and only the north part, the interior of which has three levels, is earlier. The exterior of the buttress is faced with stone and partly plastered, but where the masonry is exposed in the interior of the buttress it is possible to recognise that its walls and sloping barrel-vault are the result of a Late Byzantine or Early Ottoman rebuilding. They are comprised of a single course of stone alternating with one or two courses of brick, but a narrow arch immediately in front of the façade of the sixth-century church is built of pure brick, and may be earlier. Although this buttress communicates with the gallery level through a marble door, it is impossible to determine how far south the earliest phase of the structure reached and, therefore, whether the buttress could, even hypothetically, have been associated with the Makron.

Stichel's smaller reconstruction of the Augustaion (fig. 7a) has the Makron terminating at the baptistery rather than on the south side of the church, which can be ruled-out as it contradicts the textual evidence. The only remaining possibility that allows a connection between the gallery and porch of the Senate (if it was located where Stichel places it) is if the porch and Makron were aligned with the south-west buttress and the east side of the baptistery. Nevertheless, this is also unlikely, because the outer buttress can be shown never to have continued further to the south than at present.

Thus, Stichel's proposal that the porch of the Senate, identified by him as part of the Thomaites, was aligned with the west side of the mausoleum of Selim II seems most likely. This might allow a connection between the west façade of the Thomaites, overlooking the Augustaion, and the sixth-century church by means of a long, north-south, hall or corridor – the Makron – at the point where there is a door on the gallery level in the south wall of the church. This door leads today to the south middle buttress, but that was added later.

---

[17] R. Stichel, Sechs kolossale Säulen nahe der Hagia Sophia und die Curia Justinians am Augusteion in Konstantinopel. *Architectura* 30 (2000) 1–25.

[18] Stichel, Sechs kolossale Säulen nahe der Hagia Sophia 24.

However, travellers in the sixteenth century and earlier, including Ruy Gonzales de Clavijo (1403) and Buondelmonti (1420), describe the colossal columns at the Augustaion as free-standing, without the ruins of a building associated with them.[19] This implies that by the beginning of the fifteenth century (at latest) the building to which the columns belonged – probably the Senate, as Stichel argues – was demolished to such an extent that it had either passed from view or its ruins were considered too slight to mention. If this building was the Thomaites, one would expect more to survive, as according to Pseudo-Codinus it was used in imperial coronations as late as the mid- or late-fourteenth century.[20]

Clavijo says that he was informed by the local people that the huge columns by the Augustaion supported a palace in which the patriarchs and clergy held meetings, but it is apparent from his account that no remains of such a building were preserved at that time.

The popular association of the columns with the Patriarchate can be explained by the fact that the Augustaion in the Late Byzantine period was no longer regarded as an separate forum but as a courtyard of Hagia Sophia.[21] Consequently, although the association of the monumental columns with the Justinianic Senate is probable, the identification of the Senate with the Thomaites is unlikely. If so, this re-opens the question of what happened to the Senate House after the sixth century, when it disappears from textual sources. It also allows the Thomaites and Makron to be sought elsewhere on the south side of Hagia Sophia.

A careful reading of two passages from Choniates' chronicle reveals that the Thomaites is more likely to have stood near the south-west corner of the sixth-century church than on the east side of the Augustaion. The first of these is the account of the battle between partisans of the *kaisarissa* Maria and loyal imperial troops around the Augustaion in 1182.[22] We are not only told of men discharging stones and arrows from the upper part of the hall (*andronos*) called the Makron, that part of the Thomaites projecting south in direction of the Augustaion – probably on a north-south aligment – but also that the *kaisar* made a speech to the defenders of the church, who had fled from the Augustaion to the south-west vestibule, from 'a raised bench' located at the Makron.[23] This implies that the Makron stood at the south-west corner of the sixth-century church, near the south-west vestibule.

---

[19] Buondelmonti 53–54 (ed. I. Siebert – M. Plassmann – A. Effenberger – F. Rijkers, Cristoforo Buondelmonti, Liber insularum archipelagi. Wiesbaden 2005). See also T. Thomov, New Information about Cristoforo Buondelmonti's Drawings of Constantinople. *Byz* 66/2 (1996) 431–453; I. R. Manners, Constructing the Image of a City: The representation of Constantinople in Cristopher Buondelmonti's Liber Insularum Archipelagi. *Annual of the Association of American Geographers* 87/1 (1997) 72–102 and A.B. Yalcin, XV. yy.' da bir italyan gezgin: Cristoforo Buondelmonti ve Konstantinopolis, in: Istanbul Üniversitesi 550. Yıl Uluslararası Bizans ve Osmanlı Sempozyumu (XV. yüzyıl): 30–31 Mayıs 2003/550th Anniversary of the Istanbul University International Byzantine and Ottoman Symposium (XVth Century), ed. S. Atasoy. Istanbul 2004, 371–390. Clavijo 37 (ed. F. Lopez Estrada, Ruy González de Clavijo, La embajada a Tamorlán. Madrid 1999).

[20] R. Macrides – J.A. Munitiz – D. Angelov, Pseudo-Kodinos and the Constantinopolitan Court: Offices and Ceremonies (*Birmingham Byzantine and Ottoman Studies* 15). Aldershot-Burlington 2013, 214–217. For the coronation of Michael IX in 1294 see Pachymeres III 219–221, ed. A. Failler, Georges Pachymérès, Relations historiques (*CFHB* 24/3). Paris 1999 and Guilland, Le Thomaïtès et le Patriarcat 27–29.

[21] R. Guilland, L'Augustéon. *EEBS* 18 (1948) 161–164.

[22] Choniates I 234–241, esp. 236–239 (ed. I. A. Van Dieten, Nicetae Choniatae Historia [*CFHB* 11]. Berlin 1975); C. Cupane, La „guerra civile" della primavera 1181 nel racconto di Niceta Coniate e Eustazio di Tessalonica: narratologia historiae ancilla? *JŐB* 47 (1997) 179–194; J.-I. Van Dieten, Eustathius von Thessaloniki und Niketas Choniates über das Geschehen im Jahre nach dem Tod Manuels I. Komnenos *JŐB* 49 (1999) 101–112.

[23] Choniates tells us that the partisans of the *kaisarissa* Maria were pushed out of the Augustaion by the imperial troops and fled to the *pronaos/proskenion* of the church (also called the *protekdikeion* – Janin, Le palais patriarcal de Constantinople Byzantine 150), which was decorated with a mosaic of the archangel Michael. The *pronaos* of the archangel Michael is also mentioned by Russian travellers in the Late Byzantine period and is generally identified either with the south-west vestibule of the church, which in the course of the Byzantine period became the main entrance to the church, or (perhaps more likely) with a supposed ancillary area of this vestibule, see G.P. Majeska, Russian Travelers to Constantinople in the Fourteenth and Fifteenth Centuries. Washington, D.C. 1984, 202–203.

The second passage from Choniates describes the great fire of 1203 that ravaged the city shortly before its fall.[24] According to Choniates, the fire set by the Latins in the area of the Prosphorion and Neorion harbours on the Golden Horn spread southwest along the street leading uphill to the city centre, where it also endangered Hagia Sophia. This fire damaged all buildings between the Milion and the Makron of the Thomaites and spread southwards to the Sea of Marmara, partly damaging the Hippodrome. The course of the fire (and so location of the Makron and Thomaites) was, therefore, west of the Augustaion, which seems to have avoided any damage (for the location of the Milion, Augustaion and the Hippodrome see fig. 6).

Re-locating the Thomaites at the south-west corner of the church has important implications not only for the topography of the Patriarchate as a whole but also for its structural history. As discussed above, we have identified Patriarchal structures south-west of the sixth-century church (figs. 1 and 2): the Large Hall (which had an, at least partly flat, roof serving as a terrace accessible from the rooms above the south-west vestibule of the church), three stories of smaller rooms adjacent to it, and further rooms on the top of the south-west vestibule and ramp connecting these structures with the south gallery of the church.[25] These features are consistent with the picture of the Thomaites gained from textual sources. The only location where the Makron could be situated to account for all the details mentioned in Choniates' description is exactly where the Large Hall once stood. However, if the Large Hall is the Makron, patriarch Thomas did not build a completely new part of the Patriarchate, but restored (and possibly modified) buildings constructed under Justinian I and Justin II. In other words, there was no major seventh-century phase in the construction of the Patriarchate.

At least some of the structural alterations to the Large Hall might tentatively be dated to this seventh-century programme of refurbishment. These include the separation of the hall from its antechamber by the removal of the supports of the triple arcade and the blocking of the openings beneath it; the construction of a cross-vaulted substructure beneath the antechanber (and probably also beneath the hall, as there is a blocked opening in the middle of the south side of the substructure); the associated raising of the floor level by about 2.2 m, and the addition of the long room and the cross-vaulted room above the atrium and the exonarthex respectively. The construction of the vaulted substructure (fig. 4) brings to mind the Patriarchal library situated in a vaulted space beneath the Thomaites, although any such identification can, of course, be only tentative.[26] Likewise, it may be that the long room above the south wing of the atrium and the cross-vaulted room above the exonarthex (figs. 2 and 5) may be associated with the Patriarchal rooms that directly overlooked the atrium during the reign of Justinian II (685–95, 705–11) and may have been also built by the patriarch Thomas.[27]

---

[24] Choniates I 554–555 (Van Dieten). Choniates' account of the fire suggests that the Thomaites and the Makron were not seriously damaged. This seems to be supported by the fact that the Makron was used in the coronation ceremonies in the Late Byzantine period (see above).

[25] Our examination of the west wall of the range of three small rooms flanking the hall above the south-west vestibule (generally identified as the Large Secreton) revealed that the existing wall in the middle room is not original and that this room opened into further spaces to its west, which formed the third storey of the part of the building between the Large Hall and the atrium. That the roof of the Large Hall was, at least partly, flat further supports the identification of the Large Hall as the Makron of the Thomaites, given the descriptions of Late Byzantine coronation ceremonies during which the new emperor was elevated on shield in front of the people gathered in the Augustaion (see above and n. 19).

[26] Theophanes 260 (ed. C. De Boor, Theophanis Chronographia, I–II. Leipzig 1883/85). The library burnt down in 791, but was soon restored, judging from Theophanes' refererence to it in the reign of Theophilos. If the construction of the vaulted substructure beneath the antechamber of the Large Hall (and probably beneath the hall itself also) can be associated with the Patriarchal library, which existed before 791, then both it and the replacement of the triple arcade between the antechamber and the hall cannot be associated with damage caused by that fire.

[27] Theophanes 369 (De Boor); Guilland, Le Thomaïtès et le Patriarcat 33.

On this basis, we propose that Patriarchal buildings which we have identified in our work south-west of the sixth-century church are those known in the seventh century and later as the Thomaites and Makron. The re-building of the Patriarchate by patriarch Thomas was, therefore, a more limited programme of construction than often assumed.

JAHRBUCH DER ÖSTERREICHISCHEN BYZANTINISTIK, 64. Band/2014, 41–65

Verena Fugger – Rudolf Stefec

Das illuminierte Typikon des Eugenios-Klosters in Trapezunt*

Mit 6 Abbildungen

Abstract: The present article deals with the liturgical typicon of the monastery of St. Eugenios in Trebizond (Mount Athos, Holy Monastery of Vatopedi, ms. 1199), commissioned in 1346 by Prokopios Chanzames, a member of the local aristocracy. An until now overlooked epigram which precedes the text of the typicon seems to offer evidence that the manuscript was executed outside Trebizond, perhaps in Constantinople. The rich illumination, consisting of portraits and miniatures of the labours of the twelve months, is discussed within the context of the literary and pictorial tradition of the time.

Neben dem Typikon des Klosters der Theotokos τῆς Βεβαίας Ἐλπίδος in Konstantinopel (Oxford, Lincoln College gr. 35)[1] ist der Codex Vatop. 1199 das einzige erhaltene (liturgische) Typikon[2] aus byzantinischer Zeit, das mit Stifterporträts ausgestattet ist[3]. Dieser Codex wurde erstmals im ausgehenden 19. Jahrhundert von J. Strzygowski studiert und gehört seitdem zu den wichtigen und häufig zitierten illuminierten Handschriften des 14. Jahrhunderts[4]. Wegen seiner eingeschränkten Zugänglichkeit konnte das Manuskript bisher keiner kodikologisch-paläographischen Untersuchung unter-

---

* Verzeichnis der abgekürzt zitierten Literatur: Åkerström-Hougen, Calendar = G. Åkerström-Hougen, The Calendar and Hunting Mosaics of the Villa of the Falconer in Argos. A Study in Early Byzantine Iconography (*Acta Instituti Atheniensis Regni Sueciae,* series in 4°, 23). Stockholm 1974; Arcadios – Eustratiades, Catalogue = S. Eustratiades – Arcadios (Vatopedinos), Catalogue of the Greek manuscripts in the library of the monastery of Vatopedi on Mt. Athos [*Harvard Theological Studies* 11]. Cambridge, Mass. – Paris 1924 [Nachdruck New York 1969]; Eideneier, Kalendergedicht = H. Eideneier, Ein byzantinisches Kalendergedicht in der Volkssprache. *Hell* 31 (1979) 368–419; Keil, Monatscyclen = B. Keil, Die Monatscyclen der byzantinischen Kunst in spätgriechischer Literatur. *WSt* 11 (1889) 94–142; Rosenqvist, Dossier = J. O. Rosenqvist, The hagiographic dossier of St. Eugenios of Trebizond in Codex Athous Dionysiou 154 (*Acta Universitatis Upsaliensis, Studia Byzantina Upsaliensia* 5). Uppsala 1996; Spatharakis, Portrait = I. Spatharakis, The Portrait in Byzantine Illuminated Manuscripts (*Byzantina Neerlandica* 6). Leiden 1976; Stefec, Synaxarverse = R. S. Stefec, Die Synaxarverse des Nikephoros Xanthopulos. *JÖB* 62 (2012) 145–161; Stern, Poésies = H. Stern, Poésies et représentations carolingiennes et byzantines des mois. *Revue Archéologique* 45 (1955) 141–186; Strzygowski, Bilderhandschrift = J. Strzygowski, Eine trapezuntische Bilderhandschrift vom Jahre 1346. *Repertorium für Kunstwissenschaft* 13 (1890) 241–263; Treasures = P. Ch. Chrestu – Ch. Mauropulu-Tsiume – S. N. Kadas – Aik. Kalamartze-Katsaru, Οἱ Θησαυροὶ τοῦ Ἁγίου Ὄρους IV. Athen 1991. – Für die Primärquellen werden folgende Abkürzungen verwendet: Anonymus I = Keil, Monatscyclen 118; Eustath. = Eustathius Macrembolites, De Hysmines et Hysminiae amoribus libri XI. Ed. M. Marcovich. München – Leipzig 2001; Man. Phil. = Keil, Monatscyclen 116–117; Th. Prodr. = Nicola Callicle, Carmi. Testo critico, introduzione, traduzione, commentario e lessico a cura di R. Romano (*Byzantina et neo-hellenica Neapolitana* 8). Neapel 1980 (Verse auf die zwölf Monate, ediert als Spurium des Nikolaos Kallikes).

1 I. Hutter, Die Geschichte des Lincoln College Typikons. *JÖB* 45 (1995) 79–114; eadem, Corpus der byzantinischen Miniaturenhandschriften V/1, Oxford College Libraries (*Denkmäler der Buchkunst* 13,1). Stuttgart 1997, 56–62 (mit ausführlicher Literatur), Abb. 201–221, Farbtf. 6–18.

2 Zur Unterscheidung der Typika ihrer Funktion nach vgl. K. A. Manaphes, Μοναστηριακὰ Τυπικά – Διαθῆκαι. Μέλετη φιλολογική (*Athena, Seira diatribon kai meletematon* 7). Athen 1970; zu den *ktetorika typika* vgl. auch C. Galatariotou, Byzantine ktetorika typika: a comparative study. *REB* 45 (1987) 77–138; A.-A. Thiermeyer, Das Typikon-Ktetorikon und sein literarhistorischer Kontext. *OCP* 58 (1992) 475–513; Übersicht in: Byzantine Monastic Foundation Documents. A Complete Translation of the Surviving Founder's *Typika* and Testaments I–V, ed. J. Thomas – A. Constantinides Hero with the assistance of G. Constable (*DOS* 35). Washington 2000; vgl. G. Cavallo, I typika ktetorika tra documento e libro. L'universo visibile e l'universo invisibile, in: Proceedings of the 22nd International Congress of Byzantine Studies, Sofia, 22–27 August 2011. Volume I. Plenary Papers. Sofia 2011, 505–526 (mit der dort genannten neueren Bibliographie).

3 Spatharakis, Portrait 190–207.

4 Strzygowski, Bilderhandschrift, *passim*; vgl. die ausführliche Bibliographie im Anhang.

zogen werden; Ziel des vorliegenden Beitrags ist daher, diese Lücke zu füllen. Ergänzend hierzu sollen die in der Forschung bereits bekannten Illuminationen erneut einer ikonographischen Analyse unterzogen und vor dem Hintergrund der byzantinischen Bildtradition betrachtet werden.

Der Codex wird heute in der Schatzkammer (Skeuophylakion) des Athosklosters Vatopedi aufbewahrt, wo er zusammen mit einigen anderen Handschriften im Rahmen einer Dauerausstellung zu sehen ist[5]. Das Typikon wurde wahrscheinlich von Minoïde Mynas anlässlich seines Besuches im Kloster (1841) eingesehen[6], kann aber bereits im späten 16. oder frühen 17. Jahrhundert in der Klosterbibliothek nachgewiesen werden[7]. Es ist möglich, dass der Codex über das zeitweilige Metochion des Klosters Vatopedi in Trapezunt (Kloster des Hl. Gregor von Nyssa) auf den Athos gelangte[8]; nicht auszuschließen ist jedoch auch, dass er bereits im 15. Jahrhundert von Ioannes Eugenikos, der sich als Gesandter in Trapezunt aufhielt (wohl zwischen 1444 und 1450), zunächst nach Konstantinopel gebracht wurde[9]. Sicher ist jedenfalls, dass Ioannes Eugenikos um die Mitte des 15. Jahrhunderts einige Passagen im Codex annotierte [Abb. 1][10].

Über die Entstehung der Handschrift sind wir durch die Subskription auf f. 307^{v} relativ gut unterrichtet[11]. Der Codex wurde im Februar 1346 von Ioannes Argyros[12] im Auftrag des Archonten (κῦρ) Prokopios Chantzames[13] für das Kloster des Hl. Eugenios <in Trapezunt>[14] geschrieben. Nicht genannt wird der Entstehungsort der Handschrift, auf den noch weiter unten zurückzukommen sein

---

[5] Zur Bibliothek des Klosters siehe E. Lamberz, Ἡ βιβλιοθήκη καὶ τὰ χειρόγραφά της, in: Iera Megiste Mone Batopaidiu. Paradose – istoria – techne. Tomos B΄. Agion Oros 1996, 562–574; zum Codex selbst vgl. die ausführliche Beschreibung im Anhang, auf die im Folgenden nicht eigens verwiesen wird. Die frühere Signatur *412* steht auf dem Spiegelblatt (von der Hand des Bibliothekars <Arkadios>). Sämtliche ältere Signaturen wurden durch die Veröffentlichung des Katalogs hinfällig, weil Eustratiades anlässlich der Drucklegung des (vom Bibliothekar Arkadios verfassten) Katalogs neue Signaturen vergab. Eine handschriftliche Signaturenkonkordanz wird in der alten Klosterbibliothek aufbewahrt und kann dort eingesehen werden.

[6] Zu seinem Besuch in Vatopedi vgl. H. Omont, Minoïde Mynas et ses missions en Orient (1840–1855). Paris 1916, 9. Das alphabetische Verzeichnis von Handschriften des Klosters, das Mynas eigenhängig angelegt hatte und das im Par. suppl. gr. 667 überliefert ist (Text bei R. S. Stefec, Mitteilungen aus Athos-Handschriften. *WSt* 127 [2014] 121–150, hier 146–150), führt unter der Nr. 185 zwei Typika an; die Nummern (10 und 17) verweisen auf den ausführlichen Katalog Mynas' im Par. suppl. gr. 675, ff. 10^{r}–48^{r}, in dem jedoch das Folio mit den entsprechenden Einträgen fehlt. Im Katalog des Chrysanthos Notaras vom Anfang des 18. Jahrhunderts wird die Handschrift nicht erwähnt; Text bei K. N. Sathas, Μεσαιωνικὴ Βιβλιοθήκη Α΄. Venedig 1872, 271–284, hier 276–279.

[7] Ein Monokondylion des Priestermönchs Dionysios von Vatopedi auf f. 316^{r} dürfte wohl ins späte 16. oder frühe 17. Jahrhundert zu datieren sein; letzterer fehlt im Index der Vorbesitzer bei Arcadios – Eustratiades, Catalogue 270–271, und wird auch von E. Lamberz, Katalog der griechischen Handschriften des Athosklosters Vatopedi. Band 1. Codices 1–102 (*Katalogoi ellenikon cheirographon Agiou Orous* 2). Thessalonike 2006, 494 (Lemma 'Provenienz'), nicht zitiert.

[8] Chrysanthos (Trapezuntos), Ἡ ἐκκλησία Τραπεζοῦντος. *ArchPont* 4–5 (1933/34) 3–904, hier 412; zum Kloster des Hl. Gregor von Nyssa vgl. A. Bryer – D. Winfield, The Byzantine Monuments and Topography of the Pontos (*DOS* 20). Washington, D.C. 1985, 226–228.

[9] So Stefec, Synaxarverse 146 mit Anm. 7 sowie 147.

[10] Zu Ioannes Eugenikos siehe *PLP* III 115–116, Nr. 6189; *RGK* III 103, Nr. 270.

[11] Zum Text der Subskription vgl. die Beschreibung im Anhang.

[12] Ob Zusammenhang mit dem Kopisten des Athon. Pantel. 701 (Triodion, 14. Jh.) besteht, der sich ebenfalls Ioannes Argyros nennt, lässt sich ohne Schriftvergleich nicht bestimmen. Vgl. M. Vogel – V. Gardthausen, Die griechischen Schreiber des Mittelalters und der Renaissance (*Zentralblatt für Bibliothekswesen*, Beiheft 33). Leipzig 1909 (Nachdruck Hildesheim 1966), 168 (datiert ins 16. Jh.); Sp. P. Lampros, Catalogue of the Greek Manuscripts on Mount Athos II. Cambridge 1900 (Nachdruck Amsterdam 1966) 417–418 (datiert ins 14. Jh.).

[13] *PLP* XII 196, Nr. 30588. Prokopios Chantzames unterschreibt als Zeuge eine Urkunde des Richters Georgios Doranites, die möglicherweise (vgl. E. Trapp, Probleme der Prosopographie der Palaiologenzeit. *JÖB* 27 [1978] 181–201, hier 197) ins Jahr 1365 zu datieren ist; Text bei F. I. Uspenskij – V. N. Beneševič, Vazelonskie akty. Materialy dlja istorii krest'janskogo i monastyrskogo zemlevladenija v Vizantii XIII–XV vekov (*Gosudarstvennaja Publičnaja Biblioteka v Leningrade*. Serija V, Orientalia 2). Sankt Petersburg 1927 (= iidem, Τὰ Acta τῆς μονῆς Βαζελῶνος. Στοιχεῖα γιὰ τὴν ἱστορία τῆς ἀγροτικῆς καὶ μοναστηριακῆς ἐγγείας ἰδιοκτησίας στὸ Βυζάντιο κατὰ τὸ 13ο–15ο αἰ. Epimeleia – prolegomena – prosthekes K. K. Papulides. Thessalonike 2007), Nr. 121.

[14] Bryer – Winfield, Monuments (wie Anm. 8) 222–224 (mit der dort genannten älteren Literatur).

wird. Nähere Auskunft über die Person des Auftraggebers bietet ein Widmungsepigramm auf ff. 1^{r}–3^{r}, dessen Interpretation allerdings dadurch erschwert wird, dass der Text auf dem ersten Recto nahezu vollständig abgerieben und daher auch unter UV-Licht nur fragmentarisch lesbar ist.

[……………………………………]
[………]αμὸν Τραπεζοῦντος πατρίδος
[……………………………………]
[……………………………………]
[……………………………………]
[……………………………………]
[……………………………………]
[……………………………………]
[……………………………………]
[……………………………………]
[……………………………………]
[……………………………………]
[……………………………………]
[……………………………………]
[……………………………………]
[Μ]…………………………………..]
[Ε]……………………………………]
Γενους [………………………………]
Ἀπὸ βρέφους στέρξαντας […] διάγειν
[Λ]……………………………………]
[Ο]……………………………………]
[Μ]……………………] πεπλασμ[…] |
Ἀλλὰ θεὰ παίζουσα κατ᾽ ἠλιβάτους
Ῥυσσὴ πονηρά, δυστροπεῖν εἰθισμένη
Τὸ βιβλίον δὲ τὸ πλανῶν κρεῖττον νόμου
Ὑπ᾽ ἀγκάλαις σαῖς κρεῖττον ἀθλούντων ἔχοις·
Σκιᾶς ἀμυδρᾶς αἱ πλάκες γὰρ ἐμφάσεις
Εἰς καινὰ συνθήματα τῶν νῦν θαυμάτων
Ὑφ᾽ ὧν ὁ Σατᾶν ἀφανῶς ὑπεκτρέχει
Γνόφος τὲ καὶ θύελλα πρὸς φῶς αἰθρίας
Εὐβουλίας σκέμματα τῶν ἔργων ἄνευ
Νυμφὼν δὲ τοῦτο τῆς πυρᾶς τοῦ φωσφόρου
Ἱεὶς καθαρὰς ἀκτῖνας ῥοδοχρόους
Εἰς κάλλος εὐχῆς μυστικῶν συνταγμάτων
Βασιλικὸν πρόσταγμα μαρτύρων θέσις
Ὅλην στίχα φέρουσα λαμπρῶν ἁγίων
Ἠχεῖον ἠχοῦν πνευματόπληστα μέλη
Θησαυρὸς ἀκένωτος ἐνθέων λόγων
Ἥρωσι κατάλογος υἱοῖς ἡμέρας
Σωτῆρσι κοινοῖς σύν γε σοὶ δεικνυμένοις.
Ὁ παρακληθεὶς εὐμενῶς μάρτυς πρόσου
Ναῷ τυπικὴν ἀποδοὺς εὐερμίαν
Τήρει δὲ σαυτῷ καὶ μονῇ τῇ σῇ τόδε

Ὧι πόλλ᾽ ἐπιμόγησα σὴν σπεύσας χάριν |
Σῷ καταθελχθεὶς ἐμπύρῳ μάκαρ πόθῳ
Ὧι πυρπολοῦμαι σοῦ πόρρω μεμνημένος
Δύστηνος, ἐξόριστος, οἰκῶν ἐν ξένῃ,
Οἰκτρῶς διαντλῶν τὸν πολύστονον βίον
Ὑποσχετικῶν ἐκτραπεὶς βουλευμάτων
Ληστῶν ἀραγμῷ συνδρομῇ μιαιφόνῳ
Ὡς μὴ θάνοιμι χερσὶ δαμεὶς τῶν φίλων
Συνεὶς πεσόντων ὡς λύκων Ἀρραβίας.
Ἐμοὶ γὰρ οὐδεὶς ἀσφαλὴς ὤφθη φίλος
Βασκανίας ἰλύϊ συμπεφυρμένων.
Ἀλλ᾽, ὦ μοναστῶν ἡγιασμένη φάλαγξ,
Στερροὶ μαθηταὶ τοῦ θεοῦ καὶ δεσπότου
Τὸ βιβλίον δέξασθε τοῦ Προκοπίου
Ὡς πλάκας ἁπλῶς Σιναΐν κατηγμένας
Πρὸς σώφρονα νοῦν μυστικῆς μελῳδίας
Ἄριστα φυλάττοντες ὡς ἐχέφρονες.
Ναοῦ δ᾽ ὁ συλῶν ληστρικῶς τὸ βιβλίον
Συλᾶν τι ἐξῇ, τὴν λέπραν γινωσκέτω
Ἐπάρατος ὢν εἰς τὸ νῦν ἅπαν γένος·
Βαρὺ γὰρ αὐτῷ καὶ σφοδρὸν τὸ φορτίον
Αἰωνίως μάρτυσι προστεθήσεται
Σταθέντι γυμνῷ καὶ τετραχηλισμένῳ. |
Τῷ γοῦν μεταγράψοντι μάνδρ᾽ ἔστω τόπος
Ὡς μὴ καταστῇ λυμεὼν ἐκγραφέως.
Ἔρρωσθε καὶ μέμνησθε κἀμοῦ τοῦ ξένου
Τηροῦντες ἡμῖν τὴν παλαιὰν φιλίαν
Ἀνίλεων νοῦν ἐκποδὼν ἀπωσμένοι,
Ἱλαρὸν ἐμβλέψαντες ἠδικημένῳ
Ῥήσει προσευχῶν καρδίας ἐξηγμένῃ
Εἰλικρινὲς βλέποιτε πρὸς τὸν δεσπότην
Ἴδοιτε τὰ μέλλοντα καθάπερ δέον
Αἴροισθε χερσὶν ἀγγέλων οὐρανίων
Ῥυσθέντες ἐχθρῶν δυσμενοῦς ὁμαιχμίας
Χαρᾶς τὲ πληρούμενοι τῆς αἰωνίου
Ἠρτημένοι πνεύμασι τοῖς ἑπταμέτροις
Πρόσου λιπαρῶ καὶ σέ, μάρτυς, τὴν χάριν
Ῥωννὺς ἀτεχνῶς τῆς ψυχῆς μου τὰς βάσεις.
Ὅρα με μὴ λίπῃς με τὸν σὸν οἰκέτην
Καὶ δωρεὰν οἴκτειρε καὶ φύλαττέ με,
Ὅ σοι χάρις πέφυκε καὶ χάριν δίδου
Παντὸς πονηροῦ τὴν ῥοπὴν ἀποτρέπων
Ἶρις γλυκεῖα τῆς ἐμῆς σωτηρίας
Ὡραιότης ἄρρητε τῶν συμμαρτύρων.
Ἀλλ᾽ ἱκετεύοις τὸν θεὸν καὶ δεσπότην |
Μὴ σχεῖν ἐφ᾽ ἡμᾶς ἀποτουνῦν οἰκίαν,
Ἣ πνευστιᾶν πέπεικε τὸν σὸν οἰκέτην,

Νικητᾶ πλάνης δαιμόνων ἀλαστόρων.

---

38 θησαυρὸς ἀκένωτος l. c. cf. e. g. Procl. hom. 29 In crucifixionem 7, 37 (p. 212 Leroy) **44** ᾧ πόλλ᾽ ἐπιμόγησα cf. Hom. Il. 1, 162 **45** ἐμπύρῳ … πόθῳ l. c. **52** χερσὶ δαμείς Hom. Il. 10, 452 **53** λύκων ᾿Αρραβίας cf. Hab. 1, 8 atque Soph. 3, 3 **59** cf. Exod. 34 **92** δαιμόνων ἀλαστόρων l. c. cf. iam A. Pers. 354

V (= Vatop. 1199, ff. 1r–3r)

---

23 ἠλιβα[.]τεοις V **59** σϊναϊν V

Infolge der lückenhaften Überlieferung ist auch die Akrostichis unvollständig; der erste Teil (15 Buchstaben) ist verlorengegangen, der zweite Teil enthält eine Anrufung des hl. Eugenios und gibt die Titel des Auftraggebers (πανσέβαστος σεβαστός und ἑταιρειάρχης) an, die auch ein Monogramm auf f. 3r erwähnt [Abb. 3][15]. Die ersten 23 Verse sind von einzelnen Stellen abgesehen nicht mehr lesbar. In Vers 2 wird Trapezunt als 'Vaterland' (πατρίς) erwähnt, was sowohl auf Prokopios Chantzames als auch auf den angerufenen Heiligen bezogen werden könnte[16]. Die V. 23–40 behandeln die Bedeutung des Typikon (vgl. βιβλίον … νόμου in V. 25) im Kampf gegen das Böse; etwas konkreter sind weitere Partien des Epigramms. Einer Aufforderung an den Heiligen, die Einhaltung des vorliegenden Typikon (V. 43 τόδε) zu gewährleisten, folgt ein autobiographischer Abschnitt (V. 44–55); anschließend wendet sich der Autor an die Mönchsgemeinschaft (V. 56–61). Die Pönformel (V. 62–67) und der Wunsch, der Schreiber möge für seine Arbeit belohnt werden (V. 68–69), unterstreichen die Bedeutung der Handschrift. In den darauffolgenden Versen (70–80) apostrophiert der Verfasser abermals die Mönchsgemeinschaft und schließt (V. 81–92) mit erneuter Anrufung des Heiligen (V. 81–92).

Die Subskription nennt keinen Entstehungsort, bietet jedoch einen Hinweis darauf, dass die Handschrift nicht im Kloster selbst geschrieben wurde[17]. Aufschlussreich sind einige Passagen des Widmungsepigramms, die dafür sprechen, dass der Codex in der Verbannung in Auftrag gegeben wurde[18]. Dies lässt sich gut in unser Bild der Bürgerkriege in Trapezunt um die Mitte des 14. Jahrhunderts einfügen[19]. Die politischen Loyalitäten des Prokopios Chantzames sind nicht bekannt, doch fällt auf, dass er als Zeuge einer Urkunde des Richters Georgios Doranites auftritt[20]. Die Familie Doranites war an den Bürgerkriegskämpfen nach dem Tode des Kaisers Basileios Megas Komnenos (1332–1340) maßgeblich beteiligt. Zusammen mit anderen Mitgliedern der Fraktion der 'Scholarioi', die sich der Kaiserin Eirene Palaiologina (1340–1341) widersetzten, schlug ein gewisser Konstan-

---

[15] Akrostichis: [15 Buchstaben] μεγαλομάρτυς Εὐγένιε βοήθησον τῷ σῷ δούλῳ σεβαστῷ πανσεβάστῳ ἑταιρειάρχῃ Προκοπίῳ· ἀμήν.

[16] Zur Herkunft des Eugenios vgl. etwa das Enkomion des Konstantinos Lukites, Kapitel 2 (Text bei Rosenqvist, Dossier 114–169, hier 116–117); zu seinem Kult in Trapezunt in der frühbyzantinischen Zeit vgl. J. O. Rosenqvist, Local Worshipers, Imperial Patron: Pilgrimage to St. Eugenios of Trebizond. *DOP* 56 (2002) 193–212, hier 196–197.

[17] Die Klostergemeinschaft wird seitens des Kopisten als οἱ ἐν αὐτῇ ἐνασκούμενοι μοναχοί bezeichnet, was darauf schließen lässt, dass der Schreiber nicht zu den Konventualen gehörte (vgl. die Edition der Subskription im Anhang).

[18] Zur Zeit der Abfassung des Epigramms weilte Chantzames weit weg von Eugenios (V. 46) in der Fremde, und zwar als Verbannter (V. 47). Er wünschte sich, die Heimat wieder erblicken zu dürfen (V. 90–91) und hoffte, dass auch das Kloster von den Feinden befreit werden würde (V. 78). Die V. 50–52 spielen auf bürgerkriegsähnliche Verhältnisse an.

[19] Siehe zuletzt S. P. Karpov, Social'naja bor'ba v trapezundskoj imperii: ot dinastičeskich smut – k graždanskoj vojne. *VV* 65 (2006) 6–28, hier 15–23.

[20] Vgl. oben Anm. 13; siehe auch Fr. Bredenkamp, The Doranites Family of the 14th Century Byzantine Empire of Trebizond. *Byzantina* 19 (1999) 239–248.

tinos Doranites sein Lager im Eugenios-Kloster auf. Dort wurden die Widersacher der Kaiserin belagert und schließlich besiegt; bei diesem Anlass wurde das Klostergebäude durch einen Brand zerstört. Panaretos erwähnt ausdrücklich, dass die Zimelien – darunter vielleicht auch ein älteres Typikon – dem Brand zum Opfer fielen[21]. Konstantinos Doranites beteiligte sich an der Etablierung der Herrschaft des Ioannes III. Megas Komnenos (1342–1344) und des Michael III. Megas Komnenos (1344–1349)[22]. Von Kaiser Michael III. zunächst mit Ämtern belehnt, wurden Angehörige der Fraktion der 'Scholarioi' im November 1345 festgenommen. Zu nämlichem Zeitpunkt schickte Michael den abgesetzten Kaiser Ioannes III. ins Exil nach Konstantinopel[23], und obwohl unsere Quellen keinerlei weitere Details erwähnen, ist es wahrscheinlich, dass der ehemalige Herrscher in die Verbannung von weiteren Personen begleitet wurde.

Vor diesem Hintergrund bietet sich eine neue Lesart der Entstehungsgeschichte des Codex an. Beim Brand des Klosters im Jahre 1340 wurde aller Wahrscheinlichkeit nach auch das ursprüngliche Typikon zerstört. Prokopios Chantzames, in besonderer Weise mit dem Kloster verbunden und in Bürgerkriegskämpfe in Trapezunt verwickelt, wurde um 1346 in Verbannung geschickt – höchstwahrscheinlich nach Konstantinopel, möglicherweise im Gefolge des abgesetzten Kaisers[24]. Dort ließ er in der Hoffnung, in die Heimat bald zurückkehren zu dürfen, ein neues Klostertypikon anfertigen[25].

Das Typikon ist auf gutem, stark kalziniertem Pergament geschrieben, was sehr auffällig ist; wie G. Prato zeigen konnte, nahm die Produktion von Pergamenthandschriften nach 1340/41 schlagartig ab, und die wenigen Pergamentcodices, die nach diesem Datum noch hergestellt wurden, stammten nahezu ausschließlich aus hauptstädtischen Werkstätten (Hodegonstil)[26]. Unter den wenigen bekannten Ausnahmen zitiert Prato auch unsere Handschrift, für die er trapezuntinische Herkunft annimmt[27], doch scheint gerade dies nicht gesichert zu sein.

Die Verteilung der Schreiberhände zeigt, dass der Codex nach einheitlichem Konzept hergestellt wurde. Ioannes Argyros war für den Hauptteil der Handschrift zuständig; seine Hand (B) gehört dem

---

21 Od. Lampsides, Μιχαὴλ τοῦ Παναρέτου Περὶ τῶν Μεγάλων Κομνηνῶν. *ArchPont* 22 (1958) 5–128 (zitiert nach der Ausgabe Athen 1958), 65, 18–21; 65, 25–27.

22 Panaretos (wie Anm. 21) 67, 3–13 und 20–22.

23 Panaretos (wie Anm. 21) 67, 25–68, 2; 68, 3–6. Konstantinopel war ein besonders beliebter Verbannungsort der Trapezuntiner, vgl. S. P. Karpov, Istorija trapezundskoj imperii. Sankt Petersburg 2007, 197–199 (mit entsprechenden Quellenverweisen).

24 Verbannung auf Lebenszeit für weniger prominente Mitglieder der gegnerischen Bürgerkriegsfraktion als Vergeltungsakt seitens der 'Scholarioi' bezeugt Nikephoros Gregoras (t. II, p. 681, 20–21 Schopen).

25 Für die Herkunft des Manuskripts aus Trapezunt spräche die Erwähnung einer spezifisch trapezuntinischen Zeremonie zum 21. Januar (Fest des hl. Eugenios), vgl. N. Oikonomides, The chancery of the Grand Komnenoi: imperial tradition and political reality. *ArchPont* 35 (1978) 299–332, hier 311–312 mit Anm. 4; Text bei A. Dmitrijevskij, Opisanie liturgičeskich rukopisej chranjaščichsja v bibliotekach pravoslavnago vostoka III. *Τυπικά*. Sankt Peterburg 1917 (Nachdruck Hildesheim 1965) 435–436. Gerade dieses Detail könnte jedoch auf ausdrücklichen Wunsch des Auftraggebers hin in den Text aufgenommen worden sein (und somit auf mündlicher Überlieferung beruhen), weil der Codex primär für ein Kloster des Heiligen bestimmt war.

26 G. Prato, La presentazione del testo nei manoscritti tardobizantini, in: Il libro e il testo. Atti del Convegno Internazionale (Urbino, 20–23 settembre 1982), a cura di C. Questa – R. Raffaelli. Urbino 1984, 69–84, hier 78–81 (= idem, Studi di paleografia greca [*Collectanea* 4]. Spoleto ²2009, 133–149, hier 143–144). Die von L. Politis, Eine Schreiberschule im Kloster τῶν Ὁδηγῶν. *BZ* 51 (1958) 17–36, 261–287 (= idem, Paléographie et littérature byzantine et néo-grecque. Recueil d'études. London 1975, VI), vorgenommene Identifizierung der Schreibwerkstatt mit dem Kloster τῶν Ὁδηγῶν in Konstaninopel wurde neulich von I. Hutter, Schreiber und Maler der Palaiologenzeit in Konstantinopel, in: Praktika tou 6. Diethnous Symposiou Ellenikes Palaiographias (Drama, 21–27 Septembriou 2003). Epistemonike epimeleia B. Atsalos – N. Tsirone (*Biblioamphiastes,* Parartema 1). Athen 2008, 159–190, hier 189–190, mit guten Gründen abgelehnt. Siehe auch I. Pérez Martín, El „Estilo Hodegos" y su proyección en las escrituras Constantinopolitanas, in: Praktika (wie oben) 71–130.

27 Prato, Presentazione (wie Anm. 26) 81 (Nachdruck 145).

zeitgenössischen Hodegonstil an und weist zahlreiche Gemeinsamkeiten mit dem Schriftstil des bekannten, zwischen 1319 und 1346 belegten Kopisten Chariton auf [Abb. 2][28]. Dem kompakten, aus Quaternionen bestehenden Buchblock wurde ein Binio vorangestellt (ff. 1–4), auf dem eine weitere Hand (A) mit rotbrauner Tinte das Widmungsepigramm eintrug; von dieser Hand stammt möglicherweise auch das Monogramm auf f. 3^{r} [Abb. 3]. Zu unterscheiden ist noch eine dritte Hand, welche die letzten zwei Lagen (Ternio, ff. 309–314; Doppelblatt, ff. 315–316) schrieb. Auch sie steht unter dem Einfluss des Hodegonstils, weist jedoch mehrere individuelle Züge auf [Abb. 4]. Bemerkenswert ist, dass dieser Kopist ab f. 313, Z. 16 deutlich „streckte", um den Text erst auf f. 315^{r} enden zu lassen. Dieser Vorgang scheint nur dann sinnvoll, wenn die Miniatur des hl. Eugenios auf f. 315^{v} bereits vorhanden war und Lücken zwischen Text und Miniatur vermieden werden sollten. Da somit beide Vollbildminiaturen (f. 9^{v} [Ioannes von Damaskos, hl. Sabbas] und 315^{v} [hl. Eugenios, Stifterporträt]) – auf sie wird weiter unten noch ausführlich eingegangen – auf dem Recto von der jeweiligen Texthand beschrieben wurden, können sie als gleichzeitig mit dem Codex und für diesen bestimmt gelten.

Im Augenblick scheint es nicht möglich, das Typikon vor dem Hintergrund eines Gesamtbildes griechischer Manuskriptkultur in der Schwarzmeerregion zu betrachten, da das erhaltene Material äußerst dürftig ist[29]. Ein solcher Vergleich könnte weitere Argumente für oder gegen die Herkunft des Codex aus dem besagten Raum bringen. Kodikologische wie paläographische Merkmale sowie das Widmungsepigramm scheinen auf konstantinopolitanische Herkunft des Typikon hinzuweisen oder ihr zumindest nicht zu widersprechen[30].

Der kunsthistorischen Forschung ist die Handschrift Vatop. 1199 vor allem aufgrund ihrer allegorischen Darstellungen der zwölf Monate, die als Textbilder dem Typikon beigegeben sind, bekannt. Grundlegende Vorarbeiten auf diesem Gebiet der byzantinischen Kunstgeschichte leistete J. Strzygowski, der bereits 1888 eine detaillierte Zusammenschau aller damals bekannten byzantinischen Kalenderzyklen in Kunst und Literatur erstellte[31]. Zwei Jahre später erschien sein Aufsatz zu den Miniaturen des Vatop. 1199, welcher bis heute die ausführlichste Behandlung des Codex darstellt. Strzygowskis Analyse basierte auf einem ikonographischen Vergleich der Monatsbilder sowie den der Bildtypen zugrundeliegenden Schlagwörtern mit weiteren Beispielen aus der byzantinischen Buchillumination, Bauplastik und Romanliteratur. Wenngleich die Handschrift in der Forschung präsent blieb, harrt sie jedoch bis heute einer erneuten, vertiefenden Untersuchung.

[28] Vgl. oben Anm. 12. Von ihm stammen ff. 5^{r}–9^{r}, 10^{r}–43^{v}, 44^{v}–89^{r}, Z. 10, 89^{v}–188^{r}, Z. 9, 188^{v}–212^{v}, 213^{v}–307^{v}. Zu Chariton vgl. *RGK* II 186, Nr. 522, sowie zuletzt – neben dem bereits zitierten Aufsatz von I. Hutter (wie Anm. 26) – auch E. Lamberz, Johannes Kantakuzenos und die Produktion von Luxushandschriften in Konstantinopel in der frühen Palaiologenzeit, in: Praktika (wie Anm. 26) 133–157, hier 148–151.

[29] Vgl. R. S. Stefec, Aspekte griechischer Buchproduktion in der Schwarzmeerregion. *Scripta* 17 (2014) 205–233 (mit der dort angeführten älteren Bibliographie).

[30] Dass Handschriften konstantinopolitanischer Provenienz in die Schwarzmeerregion importiert wurden, lässt sich anhand einiger Beispiele belegen. An dieser Stelle sei auf den Codex Par. suppl. gr. 615 (Origenes) hingewiesen, der aus der Bibliothek des Klosters des hl. Georgios τοῦ Περιστερεώτη stammt (vgl. Io. Kolia, Τὰ χειρόγραφα τῆς μονῆς ἁγίου Γεωργίου τοῦ Περιστερεώτη [στὴν ἐπαρχία τῆς Τραπεζοῦντος], in: Aphieroma ston kathegete Lino Polite. Thessalonike 1979, 205–221, hier 219) und von der Hand eines Schreibers der Patriarchatskanzlei von Konstantinopel stammt, nämlich des <Michael Klostomalles> (zu diesem vgl. E. Lamberz, Georgios Bullotes, Michael Klostomalles und die byzantinische Kaiserkanzlei unter Andronikos II. und Andronikos III. in den Jahren 1298–1329, in: Lire et écrire à Byzance, éd. B. Mondrain [*Centre de recherche d'histoire et civilisation de Byzance. Monographies* 19]. Paris 2006, 33–48, der unseren Codex nicht erwähnt), wodurch dessen Herkunft aus der byzantinischen Kapitale gesichert ist.

[31] Für den nachstehenden Abschnitt sei der Leser auf die ausführliche Bibliographie im Anhang verwiesen.

Es folgt die ikonographische Analyse der vierzehn figurativen Miniaturen des Codex unter Berücksichtigung neuerer Literatur. Sofern möglich und sinnvoll, werden die genannten Monatsbilder darüber hinaus auch in die einschlägige literarische Tradition eingeordnet[32].

Das Typikon beginnt mit einer Darstellung des Heiligen Ioannes von Damaskos und des Heiligen Sabbas [vgl. Abb. 5]. Die liturgischen Anweisungen eines jeden Monats werden jeweils durch ein entsprechendes Monatsbild eingeleitet, das sich über den Synaxarversen des Nikephoros Xanthopulos befindet[33]. Entsprechend dem byzantinischen Kirchenjahr (aber im Gegensatz zu der gelehrten Tradition) beginnt das Kalenderjahr mit dem Monat September. Die Bildfelder sind links, rechts und an der oberen Bildkante rot gerahmt. Ausnahmen bilden nur die Miniaturen des Januars (f. 109v) und März (f. 150v), die an vier Kanten rot umfasst sind. Der Bildaufbau folgt stets dem gleichen Gestaltungsschema: Das Bildfeld ist horizontal zweigeteilt. Über einem grau-grünen Bodenstreifen schließt ein goldener Bildhintergrund an, der sich über zwei Drittel des gesamten Bildfeldes erstreckt. Die Figuren des Monatszyklus sind in der linken Bildhälfte platziert, rechts erscheint zumeist in Grisaille-Technik mit gelegentlichem Farbauftrag[34] und, proportional kleiner dargestellt, das Zeichen des Zodiakus. Nur im Februarbild ist der Zodiakus in der linken Bildecke gemalt. Der Arbeitsvorgang sah es vor, dass zuerst der metrische Titel der Synaxarverse geschrieben und anschließend der Bodenstreifen und Goldhintergrund aufgetragen wurden. In einem weiteren Arbeitsschritt versah der Maler das Bildfeld mit einem roten Rahmen und setzte zuletzt die Monatsfiguren und Tierkreiszeichen auf die Hintergrundmalerei. Dies führte dazu, dass die Figuren den vorgegebenen Bildraum teilweise überschritten[35]. Als letzte Miniatur ist auf f. 315v das

---

[32] Bei den Monatsbildern wird neben der Folio- und Maßangabe zusätzlich das jeweilige Schlagwort angegeben, das dem verwendeten Bildtypus zugrunde liegt. Die Maßangaben wurden aus Treasures 322–324 mit Abb. 313–324 übernommen. Bei den Miniaturen des Monatszyklus, die diesem Beitrag aus Platzgründen nicht beigegeben werden konnten, wird auf die genannte Publikation verwiesen, da sie gut zugänglich ist und qualitativ hochwertige Farbabbildungen bietet. Zu weiteren publizierten Abbildungen (soweit von den Verf. ermittelt) siehe die ausführliche Bibliographie im Anhang. – Zu der literarischen Tradition vgl. Keil, Monatscyclen; L. Voltz, Bemerkungen zu byzantinischen Monatslisten. *BZ* 4 (1895) 547–558; C. F. Müller, Zu den Monatscyklen der byzantinischen Kunst in spätgriechischer Litteratur. *Rheinisches Museum* 50 (1895) 301–304; St. Weinstock, Catalogus codicum astrologorum Graecorum V. Codicum Romanorum pars IV. Brüssel 1940, 155–163; E. Th. Sulogiannes, Στίχοι φερόμενοι ὡς πτωχοπροδρομικοὶ εἰς χειρόγραφον τοῦ Ἁγίου Ὄρους. *Parnassos* 10 (1968) 587–594; S. V. Poljakova, Ekfraza XII mesjacev Evmatija Makrembolita. *Palestinskij Sbornik* 23 (86) (1971) 114–124; Eideneier, Kalendergedicht; G. Spadaro, Su un calendario bizantino in versi politici. *Rivista di studi bizantini e slavi* 3 (1983) 65–79; R. Romano, Su alcuni calendari metrici grecomedievali. *EEBS* 49 (1994/98) 121–133; E. Jeffreys, The labours of the Twelve Months, in: E. Stafford – J. Herrin, Personifications in the Greek World, from Antiquity to Byzantium. Aldershot 2005, 309–323. Von den einschlägigen Texten scheidet der Versroman Libistros und Rhodamne aus, weil seine Monatsbeschreibungen auf den Ekphraseis bei Eustathios Makrembolites basieren, vgl. J. A. Lambert, Le roman de Libistros et Rhodamné (*Verhandelingen der Koninklijke Akademie van Wetenschappen te Amsterdam. Afdeeling Letterkunde*, nieuwe reeks, deel 35). Amsterdam 1935, 35–39; zu den wenigen Abweichungen zwischen beiden Texten vgl. ebd. 38–39. Siehe auch die Diskussion bei Ἀφήγησις Λιβίστρου καὶ Ῥοδάμνης (Livistros and Rodamne). The Vatican Version. Critical edition with introduction, commentary and index – glossary by T. Lendari (*Byzantine kai neoellenike bibliotheke* 10). Athen 2007, 333–339; vgl. ferner Ἀφήγησις Λιβίστρου καὶ Ῥοδάμνης. Κριτικὴ ἔκδοση τῆς διασκευῆς α. P. A. Agapetos (*Byzantine kai neoellenike bibliotheke* 9). Athen 2006, 147–152 (Analyse der Beschreibung des Oktobers). Nämliches gilt auch für den Anonymus Voltz (vgl. Voltz, Bemerkungen [wie oben] 550–551; Eideneier, Kalendergedicht 374). Ein weiterer Text, der eliminiert werden kann, ist das anonyme Kalendergedicht im Seragl. gr. 35, da seinerseits vom Roman Libistros und Rhodamne abhängig, vgl. Spadaro, Calendario (wie oben) 71–72; relativ weit entfernt von dem gemeinsamen Ideengut der *Werke und Tage* und für unsere Diskussion eher unergiebig ist der Text des Anonymus Weinstock.

[33] Text zuletzt ediert bei Stefec, Synaxarverse.

[34] Die fünf Tierkreiszeichen Waage (f. 44v), Wassermann (f. 109v), Widder (f. 150v), Zwillinge (f. 177v) und Jungfrau (f. 202v) sind vollständig in Grisaille ausgeführt. Bei den Tierkreiszeichen Skorpion (f. 65r), Fische (f. 134v) und Krebs (f. 188v) werden zusätzlich Farbakzente gesetzt. Nur zur Hälfte in Grisaille erscheint der Schütze (f. 76r). Der Steinbock (f. 89v) ist in einem dunklen Grauton wiedergegeben, Stier (f. 170v) und Löwe (f. 195r) wurden in brauner Farbe gemalt.

[35] Besonders deutlich ist dieser Vorgang im Aprilbild (f. 170v) zu beobachten. Hier überragt der Jüngling mit seiner Haarkalotte die obere Bildkante und das Tierkreiszeichen des Stiers ist gänzlich außerhalb des vorgegebenen Bildrahmens plat-

Dedikationsbild angebracht, wobei es sich offenbar um eine Eigenheit der Handschrift handelt. Üblicherweise befinden sich Stifterporträts und Dedikationsbilder am Anfang und nicht am Ende des Buchblocks. Da die einschlägige Rectoseite jedoch von einer der Haupthände beschrieben ist und der Text auf f. 314v anschließt, darf man davon ausgehen, dass diese Position ursprünglich ist.

FOL. 9R: DIE HEILIGEN IOANNES VON DAMASKOS UND SABBAS [ABB. 5][36]

Das Bildfeld der Vollbildminiatur wird von einem goldgelben Rhomben-Ornament gerahmt. Dünne, weiße Linien setzen den Rahmen an der Innenseite von dem Bildfeld ab. Die dreieckigen Binnenfelder, die sich seitlich der Rhomben ausbilden, sind an der Außenkante in einem rosafarbigen Ton und an der Innenkante in Rot ausgemalt. Die roten Binnenfelder werden von einem weißen, floralen Ziermotiv geschmückt; die rosafarbigen Felder weisen ein Dreiblatt-Ornament auf. Auch die Rhomben werden von feinen, weißen Linien umgeben. Auf dunkelblauem Hintergrund des Bildfeldes stehen einander links Ioannes von Damaskos und rechts der hl. Sabbas gegenüber. Die beiden Gestalten sind in Frontalansicht auf einer dunkelgrauen Standfläche platziert und nehmen nahezu die gesamte Höhe des Bildfeldes in Anspruch. Unter dem Bildfeld wurde in dunkelblauer epigraphischer Auszeichnungsmajuskel die Dedikationsinschrift angebracht, die ihrem Inhalt nach jedoch eher dem Stifterporträt auf f. 315v entspricht[37].

Dank einer weiteren in Weiß angebrachten Beischrift in epigraphischer Auszeichnungsmajuskel, die auf dem blauen Bildhintergrund zwischen den Köpfen der Heiligen aufgetragen wurde, können beide Figuren identifiziert werden[38]. Ioannes von Damaskos erscheint als älterer Mann mit grauem Bart. Er ist in ein orangefarbiges, bodenlanges Mönchsgewand (*chiton*) mit langen, weiten Ärmeln und ein blaues Sudarion mit Kapuze gekleidet; beides wird durch ein schwarzes Polystaurion (*analabos*) zusammengehalten. Ein roter Mantel (*mandyas*) und schwarze Schuhe schließen das Kleiderensemble ab. Dem ikonographischen Kanon entsprechend ist sein Kopf von einem weißen Turban bedeckt[39]. In der linken Hand hält Ioannes eine geöffnete Schriftrolle[40]. Seine rechte Hand ist in Brusthöhe erhoben und scheint auf die Namensbeischrift zu seiner Linken zu verweisen. Sein Haupt wird von einem goldenen Nimbus, der rot konturiert ist, umgeben. Die bärtige Figur des hl. Sabbas ist im Kopfbereich stark beschädigt[41]. Auch sein Haupt wird von einem gleichartigen Nimbus umgeben. Er ist mit einem grauen Mönchsgewand, einem darüber liegenden, ebenfalls blauen Sudarion und einem dunkelgrauen Mantel bekleidet. Wie Ioannes trägt auch er schwarze Schuhe und hält in beiden Händen eine geöffnete Schriftrolle[42].

ziert. Ebenso in den Miniaturen für September (f. 44v), Oktober (f. 65r), Dezember (f. 89v), Januar (f. 109v) und März (f. 150v).

36 Die Maße dieser Vollbildminiatur sind nicht bekannt.

37 † Τοῦ δούλου δέησΐς τοῦ Θ(εο)ῦ Προκοπίου† (versuchter Zwölfsilber).

38 Links: ὁ ἅ(γιος) | Ἰω(άννης) | ὁ Δαμασ|κηνὸ(ς); rechts: ὁ ἅ(γιος) | Σά|βας.

39 Zur Ikonographie des hl. Ioannes von Damaskos siehe zusammenfassend G. Kaster, Johannes von Damaskus, in: *LCI* 7 (1994) 102–105.

40 Der nicht identifizierte Text lautet (Transkription normalisiert): ποίαν σοὶ ἐπάξιον ᾠδὴν ἡ ἡμετέρα προσοίσει ἀσθέν[εια].

41 Aufgrund der Beschädigung der Miniatur ist nur schwer zu erkennen, ob Sabbas, der ikonographischen Tradition entsprechend, tatsächlich mit einem gespaltenen Bart wiedergegeben wurde. Siehe dazu M. Lechner, Sabas von Jerusalem, in: *LCI* 8 (1994) 296–298.

42 Der nicht identifizierte Text auf der Schriftrolle lautet (Transkription normalisiert): ὥσπερ ἰχθύες ἐν τῇ ξηρᾷ.

FOL. 44^{V}: SEPTEMBER – *WEINLESE* (7 × 10 CM)[43]

Die erste der Monatsminiaturen weist eine rote Rahmenleiste auf, die rechts über das Bildfeld hinausragt. In der linken Bildhälfte steht eine männliche Gestalt, deren Kopf, Beine und Arme in Profilansicht gemalt sind. Die Hüfte hingegen deutet eine Linksdrehung an und ist in Frontalansicht wiedergegeben. Das linke Bein des Mannes ist zurückgesetzt, wobei er nur mit den Zehenspitzen den Boden berührt. Die Binnenzeichnung des Gesichts ist schlecht erhalten. Er ist mit einem rosafarbigen, knielangen Gewand mit halblangen Ärmeln bekleidet. Darunter trägt er ein langärmeliges, blaues Hemdgewand und rote Hosen. Die Stiefel sind in blauer Farbe wiedergegeben. Eine rote Mütze, unter welcher noch das schwarze, kurze Haar sichtbar ist, bedeckt das Haupt der Figur. Im Bildvordergrund wächst ein dunkelgrüner Baum mit drei Blätterkronen empor, um dessen Stamm sich eine hellbraune Weinranke mit vier weißgrauen Trauben windet. Der Mann streckt die Arme nach vorne aus und greift mit beiden Händen nach einer der Kronen. Vor seinen Füßen steht ein brauner, vermutlich leerer Flechtkorb[44].

Auf der rechten Bildhälfte erscheint das Tierkreiszeichen in Grisaille (Waage). Es ist in Form eines nach links gewandten jungen Mannes in Dreiviertelansicht gestaltet. Sein linker Arm ist angewinkelt und in die Hüfte gestemmt, der rechte ist erhoben und hält eine Waage empor. Die Figur ist mit einem Lendenschurz bekleidet und hat gewelltes, kurzes Haar. Sie wird links und rechts von zwei niedrigen Büschen – die in ihrer Formgebung den Baumkronen links ähneln – flankiert. Der Farbauftrag ist im Kopf- und Brustbereich ein wenig verschwommen.

FOL. 65^{R}: OKTOBER – *HASENJAGD* (7 × 9,5 CM)[45]

Die rechte Rahmenleiste der Oktober-Miniatur ist nicht bis an die untere Ecke des Bildes durchgezogen. Der Bodenstreifen scheint an der oberen Kante zusätzlich mit einer braungrauen Linie konturiert zu sein. Die linke Bildhälfte zeigt eine männliche Figur in Schrittstellung, die nach rechts gewandt und in Profilansicht wiedergegeben ist. Der Mann hat seinen rechten Arm im Ellbogen abgewinkelt und weist mit dem Zeigefinger nach oben. Auch sein Blick scheint nach oben gerichtet zu sein. Er ist ebenso wie die Figur im Septemberbild mit einem rosafarbigen Gewand, einem blauen, langärmeligen Untergewand, einer roten Hose und blauen Stiefeln bekleidet. Sein braunes Haar, das in Wellen um den Kopf verläuft, bleibt unbedeckt. Über seiner linken Schulter trägt er eine Keule, an der ein Hase an den Vorderpfoten festgebunden ist. Vor ihm läuft ein brauner Hund, der den Kopf zurückwendet. Hinter ihm ist ein weiterer weißer Hund zu sehen, der zum Sprung ansetzt und dessen Hinterpfoten die Unterkante der Bodenzone ein wenig überschreiten. In der Bildmitte ragt ein Baum mit zwei kleinen, dunkelgrünen Kronen empor. In der linken vorderen Bildecke ist ein kleinerer Baum wiedergegeben[46].

Rechts befindet sich das Zodiakus-Zeichen des Skorpions in Draufsicht. Der Skorpion ist der Szene abgewandt und überschneidet mit seinem Körper teilweise den Hinterkopf des vorderen Hundes.

---

[43] Treasures Abb. 313.

[44] Neben der eigentlichen Weinlese erwähnt ein Teil der literarischen Tradition noch das Keltern des Weines (Th. Prodr. 38–39, Eustath. 4, 11, 2; Man. Phil. 20–21), von dem sich auf unserer Miniatur keine Spur findet. Anonymus I (Vers 9) nennt statt Wein- die Obsternte.

[45] Treasures Abb. 314.

[46] Der einzige Autor, der die Hasenjagd unter Oktober erwähnt, ist Manuel Philes (Man. Phil. 22–24), welcher außerdem noch von Vögeln und einem Reh spricht. Theodoros Prodromos listet Hasenjagd hingegen unter Dezember auf (Th. Prodr. 55–58). Das vorherrschende Motiv für Oktober ist in der literarischen Tradition Vogelfang (Th. Prodr. 43–45; Eustath. 4, 12; Anonymus I, Vers 10).

FOL. 76[R]: NOVEMBER – *PFLÜGEN* (6,5 × 10 CM)[47]

Auch bei dieser Miniatur ist die rechte Rahmenleiste nicht bis an die untere Ecke des Bildes durchgezogen. Am linken äußeren Bildrand ist eine männliche Figur in Dreiviertelansicht beim Pflügen zu erkennen, die in breitem Stand gezeigt wird, wobei der rechte Fuß auf dem Pflugbaum mit spitzem Pflugeisen abgestellt ist[48]. Der Mann trägt ein blaues Untergewand, blaue Hosen und darüber ein weiteres rosafarbiges, gegürtetes Obergewand. Die Stiefeln sind in Rot gemalt. Das braune, kurze Haar ist von einer roten Mütze mit hellbrauner Bordüre und einem spitz nach oben zulaufenden Knauf bedeckt. In der linken Hand hält der Pflüger einen Ochsenstachel, mit der rechten lenkt er den Pflug, der von einem hellbraunen und einem rotbraunen Ochsen gezogen wird. Landschaft wird durch einen kleinen Baum im Bildhintergrund und mehrere grüne Pflanzen mit roten Blüten angedeutet[49].

Der Zodiakus in Gestalt eines Kentauren ist auch hier in die rechte, untere Bildecke gesetzt. Während der Pferdeunterkörper in Grisaille ausgeführt ist, wurde das Inkarnat des Schützen in Dunkelbraun wiedergegeben. Der Oberkörper des Schützen ist mit dem Rücken zum Betrachter gewandt, der pferdeartige Unterkörper ist hingegen in Profilansicht abgebildet, ebenso wie der Kopf, der nach links gerichtet ist. Der rechte Arm ist im Ellbogen angewinkelt und die Hand an den Hinterkopf geführt. Mit der linken Hand hält der Schütze einen rötlichen Bogen fest. Bogensehne und Pfeil sind nicht zu erkennen.

FOL. 89[V]: DEZEMBER – *SCHNEIDEN DER SCHÖSSLINGE* (6,5 × 9,5 CM)[50]

Wie schon zuvor im Septemberbild überragt auch hier die rechte Rahmenleiste die Grenze des Bildfeldes. Die obere Kante des Bodenstreifens scheint mit einer hellbraunen Linie profiliert zu sein. In der linken Bildhälfte steht ein bärtiger Mann mit hellbraunem Haar in breitem Stand und nach vorne gebeugter Körperhaltung. Er ist mit einem blauen, langärmeligen Untergewand und blauen Hosen bekleidet. Darüber trägt er ein rotes Gewand mit halblangen Ärmeln und ein weiteres rosafarbiges, gegürtetes Obergewand, dessen Ärmel an den Seiten herabhängen. In der Bildmitte wachsen zahlreiche hellbraune Äste aus Stämmen (Weinreben?) hervor. Mit der linken Hand hält er einen der Äste fest, den er mit einem blauen Messer (Rebmesser) in der Rechten abschneidet. Zwischen seinen Füßen liegt im linken Bildvordergrund bereits ein Bündel Äste. Drei niedrige Bäume mit dünnen Stämmen und kleinen, dunkelgrünen Kronen fungieren als Landschaftselemente. Der Bodenstreifen ist mit grünen Pflanzen mit rosaroten Blüten verziert[51].

Das Tierkreiszeichen des Steinbocks erscheint wieder in der rechten Bildecke. Er ist nicht in Grisaille wie die übrigen Zodiakus-Zeichen ausgeführt, sondern in schwarzer Farbe. Der Steinbock ist in Profilansicht nach links gewandt und blickt auf die Szenerie.

---

[47] Treasures Abb. 315.

[48] Zur landwirtschaftlichen Tradition des Feldbaues in der Pontos-Region und den landestypischen Gerätschaften unter Berücksichtigung der vorliegenden Miniatur (unter der Annahme trapezuntinischer Herkunft des Codex) vgl. A. Bryer, The Estates of the Empire of Trebizond. Evidence for their Resources, Products, Agriculture, Ownership and Location. *ArchPont* 35 (1979) 370–477, hier 396–399 (= idem, The Empire of Trebizond and the Pontos. London 1980, VII).

[49] Außer Pflügen erwähnt ein Teil der literarischen Tradition noch Aussaat, die jedoch keine Spuren auf unserer Miniatur hinterlassen hat, vgl. Th. Prodr. 49–51 und M. Phil. 26–27. Die Aussaat fehlt bei Eustathios 4, 13, der hingegen einen Ochsenstachel erwähnt.

[50] Treasures Abb. 316.

[51] Diese Miniatur findet keine Parallele in der literarischen Tradition. Byzantinische Autoren erwähnen für Dezember entweder Hasen- und Rebhuhnjagd (Th. Prodr. 55–56), Aussaat (Eustath. 4, 14), Weinverkostung (M. Phil. 28–30) oder Schweineschlachten (Anonymus I, Vers 12).

FOL. 109^{V}: JANUAR – ÖFFNEN DER WEINFÄSSER UND WEINVERKOSTUNG (7×9,5 CM)[52]

Die Weinverkostungsszene des Januarbildes erstreckt sich über mehr als die Hälfte des Bildfeldes. Etwas nach links aus dem Bildzentrum gerückt sind fünf große, rosafarbige Gefäße (*pithoi*), deren Öffnung in Draufsicht wiedergegeben ist, platziert. Links davon steht ein bärtiger, ergrauter Mann, der nahezu frontal dargestellt ist und sich nach links den Gefäßen zuwendet. Sein linker Arm ist im Ellbogen angewinkelt; in der Hand hält er vermutlich einen Becher. Mit dem Zeigefinger der rechten Hand weist er auf eines der Gefäße. Er ist mit einer rosafarbigen, in der Taille geschnürten, knielangen Oberbekleidung mit halblangen Ärmeln und einem blauen Untergewand sowie roten Stiefeln mit blauen Zierbordüren bekleidet. Sein Kopf wird von einem Strohhut mit roter Bordüre bedeckt, der um den Hals mit einer Schnur festgehalten wird. Rechts von der Gefäßgruppe ist ein weiterer, jedoch proportional kleiner dargestellter Mann in Dreiviertelansicht zu sehen. Die bärtige Figur ist nach vorne geneigt und hält in der linken Hand eine schwarze Kanne, mit der sie möglicherweise Wein aus einem der geöffneten Gefäße schöpft[53]. Bekleidet ist sie mit einem roten Obergewand über blauen Hosen und schwarzen Stiefeln. Auf dem Kopf trägt der Mann eine kleine, rundliche Mütze in Rosa. Auch hier sind die Figuren in eine Landschaft mit Bäumen und blühenden Pflanzen eingebettet[54].

Der Zodiakus des Wassermanns ist rechts in Grisaille ausgeführt. Die Malerei weist Beschädigungen vor allem am Unterkörper auf. Zu sehen ist ein bärtiger, wohl nackter Mann mit lockigem, schulterlangem Haar, der in Dreiviertelansicht nach links gewandt ist. Der linke Arm ist in die Hüfte gestemmt, der rechte zur Seite ausgestreckt. In der Hand hält er eine rosa Vase mit roten Verzierungen, aus der Wasser in einen rosafarbigen Brunnen mit sechseckiger Basis gegossen wird. Das Brunnenbecken ist wieder in Draufsicht gezeigt und lässt eine blaue Wasseroberfläche erkennen.

FOL. 134^{V}: FEBRUAR – *KÄLTE* (7×9,5 CM)[55]

Die Szene der Monatsdarstellung ist auf die rechte Bildhälfte verlagert. Schräg im Bildmittelgrund steht ein rosafarbiger Kastentisch mit einer hellbraunen Oberfläche. Darauf liegen ein Messer mit einem schwarzen Griff, ein weißes Wurzelgewächs (wahrscheinlich ein Rettich) und ein Teller mit einem grauen Tierkopf[56]. Rechts im Bildvordergrund sitzt ein bärtiger, älterer Mann auf einem braunen Stuhl mit einem roten Kissen; vor ihm steht ein ebenfalls brauner Fußschemel. Sein Blick ist nach links unten gerichtet. Der Greis trägt ein blaues, langärmeliges Gewand und einen rosafarbigen Mantel mit einem grauen Pelzbesatz am Saum. Seine nackten Beine und Füße wärmt er an einem Feuer; die Hände liegen auf den Knien. Sein Haupt wird von einer blauen Mütze, die mit einem Pelz-

---

52 Treasures Abb. 317.

53 Die Miniatur ist an dieser Stelle beschädigt. Die Haltung der linken Hand ist daher nicht mehr rekonstruierbar. Abweichend interpretiert Strzygowski den Gestus des Mannes nicht als Schöpfen, sondern als Einfüllen, vgl. Strzygowski, Bilderhandschrift 251.

54 Der einzige unter den byzantinischen Autoren, der eine Weinverkostung bzw. Öffnung der Weinfässer unter Januar erwähnt, ist Theodoros Prodromos (Th. Prodr. 61). Außerdem thematisiert er noch den Verzehr von Schweinefleisch und Fisch (Th. Prodr. 62–64). Manuel Philes kennt für Januar nur das Schweineschlachten (M. Phil. 31–32), erwähnt jedoch Weinverkostung unter Dezember (M. Phil. 28–30). Eine Hasenjagd beschreiben Eustathios und der Anonymus I (Eust. 4, 15; Anonymus I, Vers 1).

55 Treasures Abb. 318.

56 Die ältere Literatur spricht hier von einem Schweinekopf, vgl. Strzygowski, Bilderhandschrift 252, sowie Åkerström-Hougen, Calendar 136. Dies entspricht zwar der Darstellung bei Theodoros Prodromos (Th. Prodr. 62), ist aber ikonographisch schwer vorstellbar. Der schmale Kopf mit länglicher Schnauze lässt eher an einen Hund oder Wolf denken. Prodromos erwähnt in V. 72 eine Beete (σεῦτλον), von deren Konsum allerdings abgeraten wird; es ist nicht ausgeschlossen, dass das auf der Miniatur dargestellte Wurzelgewächs in Wirklichkeit eine Beete ist.

besatz gesäumt ist, bedeckt. Hinter dem Tisch ist eine weitere Figur bis zur Taille sichtbar, die wohl als Diener oder Knecht gedeutet werden kann. Der ebenso bärtige Mann ist nach rechts gewandt und in Dreiviertelansicht wiedergegeben. In seiner rechten Hand hält er einen Becher, den er dem Mann rechts reicht, und in der Linken eine weiße Kanne. Er ist mit einem roten, langärmeligen Gewand bekleidet. Eine Außenlandschaft wird durch zwei niedrige Bäume und blühende Pflanzen im Bildvordergrund angedeutet[57].

Die Fische als Tierkreiszeichen erscheinen dementsprechend in der linken unteren Bildecke. Beiden Fischen sind in blauer Farbe mit dunkelblauen und weiß akzentuierten Pinselstrichen Schuppen aufgemalt.

FOL. 150^{v}: MÄRZ – *KRIEGER* (8 × 9,5 CM)[58]

Der Bodenstreifen ist an der vorderen Kante abermals mit einer dunkeln Linie profiliert. Nahezu die gesamte Bildbreite und -höhe werden von einem Ritter auf einem weißen Pferd eingenommen, das von links nach rechts schreitet. Der Torso des Reiters ist in Dreiviertelansicht gemalt; Hände, Beine und Kopf in Profil. Die Figur sitzt auf einem blauen Sattel, der auf einer Satteldecke in einem hellen rosa Farbton aufliegt. Der Ritter ist mit einem ockergelben Plattenpanzer bekleidet. Aufsätze des Plattenpanzers, Helm, Handschuhe und Steigbügel sind wieder in Blau mit weißen Glanzlichtern gemalt. Darunter trägt der Ritter ein rosafarbiges Untergewand und ein weiteres rotes Gewand; an den Füßen rote Stiefel. Ebenso in Rot gemalt ist das Zaumzeug des Pferdes, dessen Fell ein hellgraues Fleckenmuster aufweist. Der weiße Schweif des Pferdes ist geknotet. In der rechten Hand hält der Ritter eine rote Lanze, an deren Ende eine rosafarbige Fahne weht, in der linken Hand einen Schild. Die Fahne weist am Ende eine blaue Spitze auf und ragt über die obere Bildumfassung hinaus. Die Bodenzone wird mit einem kleinen Baum und blühenden Pflanzenbüschen geschmückt.

Das Tierkreiszeichen des Monats erscheint wieder in Grisaille im rechten Bildhintergrund. Der Widder ist in Dreiviertelansicht nach links gewandt. Die Farbe ist hier leicht verschwommen, so dass die Binnenzeichnung nicht mehr erkennbar ist.

FOL. 170^{v}: APRIL – *HIRTE MIT LAMM* (6,5 × 9,5 CM)[59]

Links unten weist die rote Rahmeneinfassung an der Innenseite eine verlängerte, dunkelblaue Linie auf, die wahrscheinlich als Teil der Vorzeichnung zu interpretieren ist. In der Bildmitte erscheint ein junger Mann in Frontalansicht mit kinnlangem Haar und Stirnfransen. Seine rechte Hüfte ist leicht nach außen gedrückt, so dass man meinen könnte, der Jüngling sei tanzend wiedergegeben. Sein rechter Arm ist im Ellbogen angewinkelt und erhoben. In der Hand hält er einen hellen Kranz (oder ein Osterbrot), der in der Mitte mit einem blauen Gegenstand (vielleicht einer Blüte) geschmückt ist. Mit seiner linken Hand umklammert er ein weißes Lamm, das er an sich drückt. Der Jüngling ist mit einem rosafarbigen Untergewand und gleichfarbigen Hosen sowie blauen Stiefeln bekleidet. Darüber trägt er ein knielanges, blaues Gewand, welches das rechte Bein bis zur Hüfte entblößt. Dieses ist um die Mitte gegürtet und hat halblange Ärmel. Um seine Schultern fällt ein roter Mantel, der mit

---

57 Eustathios erwähnt nur den Greis am Feuer, nicht die hier abgebildeten Gegenstände (Eust. 4, 16). Manuel Philes spricht neben Feuer von heißen Getränken und reichlichem Fleischverzehr (M. Phil. 33–34); der Anonymus I (Vers 2) äußert sich nur generisch über die herrschende Kälte.

58 Treasures Abb. 319.

59 Treasures Abb. 320.

einer Fibel festgehalten wird. Um seinen rechten Oberschenkel verläuft ein goldenes Schenkelband. Die Bodenzone zeigt wieder einige Pflanzenbüschel mit roten, weißen und rosaroten Blüten[60].

Rechts außerhalb des Bildfeldes ist der Stier als Zodiakus zu erkennen. Er ist in hellbrauner Farbe gemalt und in Schrittstellung nach links wiedergegeben.

FOL. 177^{V}: MAI – *BLUMENREICHTUM* (6,5 × 9 CM)[61]

Die untere Bildkante ist mit einer dunklen grau-grünen Linie profiliert. Etwas nach links aus dem Bildzentrum gerückt ist eine männliche, jugendlich-bartlose Figur in Frontalansicht zu erkennen. Die Arme sind zur Seite ausgestreckt; zwischen den Händen spannt sie ein weißes Tuch mit blauem Streifen- und Rosettendekor. Das Tuch ist bis an den Rand mit weißen, roten und blauen Blumen gefüllt, die der Jüngling dem Betrachter präsentiert. Der junge Mann hat kinnlanges, braunes Haar und Stirnfransen. Sein Haupt wird von einem Kranz aus blauen Blumen bekrönt. Er ist mit einem langärmeligen, rosafarbigen, knielangen Gewand bekleidet, das in der Taille gerafft ist, und trägt eng anliegende blaue Hosen und rote Stiefel darunter. Er wird von zwei Bäumen im Bildhintergrund flankiert. Die Bodenzone ist – wie schon zuvor im Aprilbild – mit roten und rosaroten Blumen übersät. Hier erscheinen zwischen dem bereits bekannten Blumendekor auch weiß-blaue Blumen[62].

Das Tierkreiszeichen der Zwillinge in Grisaille-Malerei wird rechts durch zwei halbnackte, an den Armen miteinander verbundene männliche Gestalten, die nur mit einer Chlamys bekleidet sind, verkörpert. Die beiden Figuren erscheinen nahezu frontal und sind einander zugewandt. Ihr Haar ist vermutlich am Hinterkopf hochgesteckt und mit einer Haarbinde verziert.

FOL. 188^{V}: JUNI – SAMMELN VON BLUMEN ODER KRÄUTERN (7 × 7,5 CM)[63]

Die Bodenzone ist beidseitig mit einer dunklen grau-grünen Linie profiliert. Das Junibild zeigt einen jungen Mann mit kinnlangem Haar in Frontalansicht und in breitem Stand. Sein rechter Arm ist zur Seite ausgestreckt; in der Hand hält er einen Strauß rot blühender Blumen oder Kräutergewächse. In der linken Hand trägt er einen braunen Korb, der mit ebensolchen Pflanzen gefüllt ist. Die Miniatur ist im Kopfbereich beschädigt, sodass weitere Details nicht erkennbar sind. Der Mann ist mit einem roten Gewand mit langen Ärmeln und blauen Hosen sowie rosafarbigen Stiefeln bekleidet. Sein Halsausschnitt ist mit einer Y-förmigen, blauen Bordüre geschmückt. Ein rosafarbiger Hut, der mit einer blauen Zierleiste versehen ist, bedeckt das Haupt. Der Bildvordergrund ist mit blühenden Pflanzen belebt[64].

Rechts vorne ist das Tierkreiszeichen des Krebses zu sehen. Das Tier ist nach links gewandt, in Grisaille und Draufsicht ausgeführt.

---

[60] Ein Teil der literarischen Tradition erwähnt anstelle des Lammes eine Ziege mit zwei Kitzen; der Hirte hilft bei der Geburt (Eust. 4, 6, 2–3). Von Lämmern und der Geburt von Kitzen spricht Anonymus I (Vers 4); Manuel Philes erwähnt hingegen das Melken der Schafe (M. Phil. 6).

[61] Treasures Abb. 321.

[62] Es wäre denkbar, die rosaroten Blumen als Rosen, die weißen hingegen als Lilien zu interpretieren; beide Pflanzenarten erwähnt Theodoros Prodromos (Th. Prodr. 13–15); Eustathios (Eust. 4, 7) und der Anonymus I Keil (Vers 5) nennen nur Rosen.

[63] Treasures Abb. 322.

[64] Die literarische Tradition spricht unbestimmt von einem als χόρτος (Gras) bezeichneten Gewächs, das zudem mit einer Sichel gemäht wird (Th. Prodr. 19–21; Eust. 4, 8; M. Phil. 12; Anonymus I, V. 6). Das Motiv der Sichel fehlt bei dem stark komprimierenden Anonymus I.

FOL. 195R: JULI – *GETREIDEERNTE* (7 × 9,5 CM)[65]

Das Julibild des Codex stellt einen Mann bei der Getreideernte dar. Er ist in breiter Schrittstellung im Profil nach rechts und mit nach vorne geneigtem Oberkörper dargestellt. Mit der linken ausgestreckten Hand greift er nach einigen Getreidehalmen. In der Rechten hält er eine Sichel, mit der er diese abschneidet. Im Bildvordergrund zwischen seinen Beinen liegt, ähnlich wie schon zuvor im Dezemberbild, ein Getreidebündel. Der Mann ist mit blauen Hosen und einem blauen Untergewand mit halblangen Ärmeln bekleidet. Darüber trägt er ein rosafarbiges, langes Übergewand, dessen rechter Ärmel lose herabhängt[66], sowie rote Stiefel. Das braune Haar scheint am Hinterkopf zusammengefasst und über der Stirn mit einer Haarbinde nach hinten gebunden zu sein. Im mittleren Bildhintergrund befindet sich ein Baum, der nicht am Bodenstreifen verankert, sondern in den Goldhintergrund gesetzt ist. An der vorderen Bildkante hingegen wachsen grüne, blütenlose Pflanzen empor[67].

Im rechten Bildmittelgrund erscheint der Löwe als Zodiakus in Profilansicht und nach links gewandt. Er ist nicht in Grisaille gemalt, sondern zeigt einen braunen Körper und Kopf sowie eine grau-weiße Mähne. Seine rechte Vorderpfote ist erhoben.

FOL. 202V: AUGUST – *SOMMERHITZE* (6,5 × 9,5 CM)[68]

Im linken Bildvordergrund lagert ein älterer, weißhaariger Mann mit Bart und Stirnglatze auf einem Bett. Er liegt nach rechts ausgestreckt auf einem weißen Laken mit Punkteblüten und Streifen; die darunter befindliche rote Matratze ist mit einem weißen Rankendekor verziert. Der Kopf des Mannes ruht dabei auf einem blaugrauen Polster mit rotem Ziermotiv. Sein rechter Arm ist im Ellbogen angewinkelt und die Hand in den Nacken geführt. Er ist mit einem rosafarbigen Gewand bekleidet, das seine Brust und die rechte Körperhälfte entblößt. Der linke Arm ist in einen Ärmel gehüllt. Eine dunkelblaue Decke, die er mit der linken Hand festhält, bedeckt seinen Unterkörper. Er blickt nach rechts zu einer Frau empor, die in ihrer linken Hand eine Kanne, in ihrer rechten einen Fächer hält. Die Frau, vielleicht eine Dienerin, ist mit einem roten, bodenlangen Gewand mit halblangen Ärmeln bekleidet. Darunter trägt sie ein blaues, langärmeliges Untergewand. Sie ist in Dreiviertelansicht wiedergegeben und reicht dem Mann beide Gegenstände. Ihr braunes, gewelltes Haar ist im Nacken zusammengebunden und mit einer weißen Haarbinde geschmückt. Hinter der Kopflehne des Bettes

---

65 Treasures Abb. 323.

66 Das Abstreifen des Obergewandes könnte als Hinweis auf die Hitze im Sommer gedeutet werden, so Strzygowski, Bilderhandschrift 259. Das Phänomen, dass Bekleidung dazu verwendet wird, den Wechsel von hohen und niedrigen Temperaturen anzudeuten, ist in der Buchmalerei und insbesondere in der Wiedergabe des Monatszyklus häufig zu beobachten. In westlichen Monatszyklen werden „Sommerarbeiten" wie die Getreideernte oder das Dreschen des Getreides häufig von Figuren ausgeführt, die ohne Beinbekleidung, mit nackten Füßen und nach oben umgelegten Ärmeln dargestellt wurden (Abb. bei W. Hansen, Kalenderminiaturen der Stundenbücher. Mittelalterliches Leben im Jahreslauf. München 1984, 126, Abb. 179, 191; 134, Abb. 199, 203). Als Beispiele für den byzantinischen Kulturkreis seien der Monat Juli im Vat. gr. 1291 (f. 9r), der von einem Mann in einer Exomis verkörpert wird, und die Oktateuch-Gruppe Vat. gr. 746 (f. 48v) und Vat. gr. 747 (f. 27r) angeführt, die im Monat August einen Trinkenden mit heller Gewandung zeigen; die rechte Hälfte der Brust ist entblößt. Dieses Bilddetail findet sich schließlich auch im Augustbild (f. 202v) des Vatop. 1199 wieder. Das Motiv des abgestreiften Ärmels tritt ein weiteres Mal im Dezemberbild (f. 89v) der Handschrift auf, so dass das teilweise Ablegen der Kleidung wohl nicht primär auf die hohen Temperaturen zurückführen ist, sondern eventuell auf die erforderliche Bewegungsfreiheit des Armes hindeutet, mit dem die Figuren Sichel und Messer führen.

67 Auf der Miniatur fehlt das Motiv des Dreschens, das von Theodoros Prodromos und Manuel Philes erwähnt wird (Th. Prodr. 25–27; M. Phil. 13–15); Eustathios und der Anonymus I kennen nur die Getreideernte.

68 Treasures Abb. 324.

erscheinen im linken Bildhintergrund zwei Bäume, die dem Ruhenden Schatten spenden. Die Bodenzone ist an der vorderen Kante mit blühenden Blumen bedeckt[69].

Das Tierkreiszeichen der Jungfrau ist in Dreiviertelansicht am rechten Bildrand platziert und nach links der Szenerie zugewandt. Die weibliche Gestalt, die mit einem bodenlangen Gewand bekleidet ist, ergreift mit der linken Hand die Draperie ihres Gewandes. Ihr Haar ist am Hinterkopf zusammengebunden und möglicherweise von einer Haube bedeckt. In der rechten Hand hält sie eine rot konturierte Kerze.

FOL. 315^{V}: DEDIKATIONSMINIATUR – HL. EUGENIOS UND <PROKOPIOS CHANTZAMES> (19 × 14 CM)[70] [ABB. 6]

Das Miniaturbild wird von einer Arkade gerahmt, deren Bogen mit einer rot-blauen Rhomben-Ornamentik geschmückt ist. Der äußere Bogenrand weist ein Blattleisten-Blüten-Motiv auf, das in den Farben Blau und Rot ausgeführt ist. Die beiden dünnen Säulen stehen auf runden Basen und werden von rot-blauen Kapitellen bekrönt. Auf beiden Kapitellen sitzt jeweils ein kunstvoller Aufsatz mit ellipsenförmigem Abschluss. Das Bildfeld mit goldenem Hintergrund und grau-grünem Bodenstreifen ist nur an der Unterkante rot profiliert. Auf der rechten Bildhälfte steht in Frontalansicht Eugenios, Schutzheiliger der Stadt Trapezunt und Patron des Klosters, der durch eine rote Beischrift in epigraphischer Auszeichnungsmajuskel ausgewiesen ist[71].

Der Eugenios-Kult, der unter der Herrschaft der Großkomnenen gefördert wurde, reicht bis in das 6. Jahrhundert zurück[72]. Die literarische Überlieferung beschreibt Eugenios als einen Soldatenheiligen und Hofoffizier[73]. Die Miniatur zeigt ihn als Mann mittleren Alters mit dunkelbraunem, kinnlangem Haar und dunkelbraunem Bart. Er ist mit einem roten, langärmeligen Untergewand bekleidet, das bis über die Knie reicht. Darüber trägt er eine blaue, kurze Tunika mit langen Ärmeln und einem Golddekor am Halsausschnitt. Über seinen Schultern liegt eine bräunliche Chlamys, die unter seiner rechten Schulter von einer Fibel mit rotem Schmuckstein zusammengehalten wird. Die Außenseite der Chlamys weist ein blaues Rhomben-Ornament auf, die Innenseite zeigt auf hellrotem Grund goldgelbe Kreuzblüten, die von Kreisen umgeben werden. Die Chlamys ist unter seiner linken Schulter mit einem längsrechteckigen Goldbesatz mit Perlen, roten und blauen Edelsteinen verziert. An den Füßen trägt er rote Stiefel mit blauen Schnallen. Seine Handgelenke sind mit goldenen Manschetten geschmückt. Ein goldenes Band ist auch über seinem rechten Oberarm gebunden. Sein Haupt wird von einem goldenen, rot konturierten Nimbus umgeben. Die linke Hand ist in die Hüfte

[69] So Strzygowski, Bilderhandschrift 258. Die Miniatur entspricht weitgehend dem Text bei Manuel Philes (Man. Phil. 16–18); dieser erwähnt den personifizierten Monat, in einem Bett liegend, umfächert und sich durch Obstverzehr Abkühlung verschaffend. Das Fächern erwähnt (neben der Weinernte) auch Anonymus I Keil (Vers 8). Theodoros Prodromos beschreibt verschiedene Maßnahmen zur Abkühlung, so den Verzehr von Obst und anderen Gerichten; die Hitze wird durch den Hundsstern hervorgerufen (Th. Prodr. 31–34). Eustathios (Eust. 4, 10) beschreibt einen schwitzenden, in ein Leinentuch gewickelten Mann, der vor den Toren eines Bades steht und aus einem Gefäß trinkt.

[70] Maßangaben nach Spatharakis, Portrait 206, Anm. 50.

[71] Der Text lautet: ὁ ἅγ(ιος) | εὐ|γένϊ|ο(ς) | ὁ | τραπε|ζούντ(ιος).

[72] Zum Kult des hl. Eugenios siehe Rosenqvist, Dossier 64–75 (mit der dort genannten älteren Literatur).

[73] Figurative Darstellungen des Heiligen sind vor allem auf Münzen der Großkomnenen zu finden. Der Revers zeigt Eugenios, seinem Charakter als Militärheiligen entsprechend, auf einem Pferd reitend und mit einem Märtyrerkreuz in der Hand. Zu den Darstellungen des hl. Eugenios auf Münzen vgl. O. Retowski, Die Münzen der Komnenen von Trapezunt. Moskau 1910 (Nachdruck Braunschweig 1974). Siehe auch M. Kuršanskis, The coinage of the Grand Komnenos Manuel I. *ArchPont* 35 (1978) 27–37, hier 33–36, sowie N. Th. Georgiades, Εἰκονογραφία τῶν νομισμάτων τῆς Βυζαντινῆς Τραπεζοῦντας. *ArchPont* 52 (2007) 127–164, hier 132–141; einige Abbildungen ferner in: Byzantium. Faith and Power (1261–1557), ed. H. C. Evans. New York 2004, 428. Allgemein zu Darstellungen des Heiligen vgl. zuletzt Rosenqvist, Worshipers (wie Anm. 16) 206–211.

gestemmt, in der Rechten hält er ein filigranes, hellblaues Märtyrer- oder Prozessionskreuz[74]. Die Stifterfigur links ist nur schlecht erhalten. Zu sehen ist ein in Profilansicht aufrecht kniender Mann, der nach rechts dem Heiligen zugewandt ist. In seinen Händen hält er einen mit rotem Einband versehenen Codex – offenbar das Typikon selbst, das er dem Titelheiligen des Klosters offeriert. Er ist mit einem braunen, langärmeligen Untergewand und einem dunkelblauen Obergewand bekleidet. Auf dem Kopf trägt er eine schwarze, mit Pelz besetzte Kopfbedeckung[75].

Auf eine stilistische Besonderheit sei in diesem Zusammenhang noch verwiesen: Das Heiligenbild zu Beginn des Codex und das Dedikationsbild an seinem Ende weisen deutliche stilistische Unterschiede auf, die sowohl in der Figurenwiedergabe und dem Faltenwurf der Gewänder als auch in der Farbgestaltung zum Vorschein treten. Stilistisch schließt das Dedikationsbild an die zwölf Miniaturen des Monatszyklus an[76]. Das Heiligenbild differenziert sich entschieden von dieser Gruppe[77]. Es ist daher zu vermuten, dass zwei Figurenmaler an der Handschrift beteiligt waren und das Heiligenbild einer anderen Hand als die Miniaturen des Monatszyklus und Dedikationsbildes zuzuschreiben ist.

Nach diesen formalen Ausführungen und stilistischen Beobachtungen wird in einem letzten Schritt der Monatszyklus des Vatop. 1199 vor dem Hintergrund der ikonographischen Tradition byzantinischer Monatsbilder zu erläutern sein. Die Anzahl illuminierter Handschriften aus dem byzantinischen Kulturkreis, die mit Monatszyklen ausgestattet sind, beläuft sich nach derzeitigem Kenntnisstand auf zwölf Exemplare[78].

Es scheint, dass die zwölf Monate als Darstellungsmotiv in Byzanz weniger Verbreitung fanden als in der zeitgenössischen westlichen Buchmalerei[79]. Dort erfreute sich das Thema über Jahrhun-

---

[74] Zusammen mit den Körperreliquien des Eugenios wurde ein Prozessionskreuz verehrt, das der Heilige zu Lebzeiten bei sich getragen haben soll, vgl. Rosenqvist, Dossier 67. Ob der Maler der Miniatur auf diese Reliquie anspielt, bleibt unklar. Eher scheint wohl ein Märtyrerkreuz gemeint zu sein. Eine vergleichbare Darstellung des heiligen Eugenios befindet sich im unteren Register der Nordwand der Kapelle des hl. Elias im Kloster τοῦ Βαζελῶνος. Der Heilige hält hier in seiner rechten Hand ein langes, weißes Märtyrerkreuz, das dem Kreuz im Dedikationsbild des Vatopedi-Typikons ähnelt. Im Klosterfresko ist Eugenios mit einer kurzen, roten Militärtunika bekleidet und trägt darüber einen mit Perlen bestickten blauen Mantel. Der militärische Aspekt wird zusätzlich durch einen Schild bekräftigt, den der Heilige über seiner rechten Schulter mit sich führt. In beiden Darstellungen erscheint der Heilige in luxuriöser Gewandung, vgl. Bryer – Winfield, Monuments (wie Anm. 8) 292, Abb. 225c.

[75] Die hohe mit Pelz besetzte Mütze erwähnt J. Strzygowski als Abzeichen trapezuntinischer Edelleute. Strzygowski, Bilderhandschrift 245.

[76] Das Inkarnat der Figuren des Monatszyklus ist dunkelbraun und mit helleren Farbpartien, die sich gleichsam als Glanzlichter abzeichnen, plastisch modelliert. Die Figuren sind betont körperlich wiedergegeben. Die Draperie des Gewandes schmiegt sich realistisch um die Körper und die eng anliegenden Hosen spiegeln einzelne Muskelpartien an Waden und Knien wider. Die Gewandfalten sind weich und fließend. Sie werden dabei in einer dunkleren, aber derselben Farbe zugehörigen Nuance aufgetragen. Das Farbenspektrum der Gewänder reicht von einem kräftigen und leuchtenden Rot und Blau bis hin zu einem hellen Rosafarbton. Nur der Krieger im Märzbild stellt mit seinem ockergelben Plattenpanzer eine Ausnahme dar. Das Dedikationsbild mit dem Porträt des Stifters und des hl. Eugenios auf f. 315^{v} schließt stilistisch an die Monatsminiaturen an. Die Bildfläche zeigt dieselbe horizontale Zweiteilung in eine schmale, dunkelgrüne Standfläche und einen goldenen Hintergrund. Das Farbenspektrum entspricht in seinen verschiedenen Blau- und Rotnuancen ebenso den Monatsbildern.

[77] Die beiden Heiligen auf f. 9^{r} zeigen im Vergleich zu den Figuren der Monate und des Dedikationsbildes „unausgewogene" Körperproportionen; sie erscheinen gleichsam in die Länge gezogen und ihr Oberkörper in Relation zu dem langgestreckten Unterkörper zu kurz. Am deutlichsten unterscheidet sich das Heiligenbild durch seine unterschiedliche Farbgestaltung. Während sich die Monatsminiaturen vor allem durch kräftige Farbtöne von dem leuchtenden Goldhintergrund abheben, sind die Gewänder hier in gedämpften Farben wiedergegeben und der Bildhintergrund in Dunkelblau gemalt. Das Rotbraun des Mantels des hl. Ioannes sowie das Orange seines Mönchsgewandes finden sich in der Farbpalette der Monatsminiaturen nicht wieder. Dasselbe gilt für das Hell- und Dunkelgrau der Bekleidung des hl. Sabbas. Besonders auffällig ist auch der starre, lineare Faltenwurf der Mönchsgewänder. Die Umrisse der Figuren und die Mantelfalten selbst werden teilweise zusätzlich mit einer schwarzen Kontur versehen, ein Charakteristikum, das in den Monatsminiaturen vollkommen fehlt.

[78] Zu deren Aufzählung vgl. weiter unten im Text.

[79] Stern, Poésies 167. Dieser Schluss scheint auch dann zulässig, wenn man berücksichtigt, dass die Überlieferung der byzantinischen Buchkultur wesentlich dürftiger als jene des westlichen Mittelalters ist.

derte hinweg reger Beliebtheit und trat neben der Malerei vor allem im Bereich der Bauskulptur in Erscheinung[80]. Ihren quantitativen und qualitativen Höhepunkt erreichten die Monatsdarstellungen im Westen jedoch zweifelsohne als Bestandteil der Stundenbücher, die im Spätmittelalter für eine finanzkräftigte Klientel in großer Anzahl angefertigt wurden[81]. Darüber hinaus gab es auch Unterschiede in der Entwicklung zwischen Byzanz und der westlichen Kunst: Während das Landleben und die Arbeitswelt der Bauern im Osten seit der Antike in der kalendarischen Illumination präsent waren, vollzog der Westen erst ab dem frühen Mittelalter den Wandel von reinen Personifikationen hin zu monatsspezifischen aktiven ländlichen Tätigkeiten[82].

Vatop. 1199 zeigt bereits sieben Monatspersonifikationen aktiv bei der Ausführung einschlägiger landwirtschaftlicher Arbeitsvorgänge[83]. Fünf Monate werden durch Symbolfiguren verkörpert, die dem Betrachter monatsspezifische Gegenstände, Tiere oder Pflanzen präsentieren und in ihrer Passivität der spätantiken Bildtradition entsprechen[84]. Neben Bauern werden auch männliche Figuren höheren gesellschaftlichen Ranges bei der Arbeit gezeigt; letztere heben sich durch ihre vornehme Kleidung ab[85]. Alle Monatspersonifikationen sind als Vollfiguren wiedergegeben, die in eine Landschaft mit Wiesen, Bäumen, Sträuchern und Blumen gesetzt sind. Selbst Szenen, die dem Bildsujet folgend in einem Innenraum stattfinden müssten, sind in eine Außenlandschaft versetzt.

Die Monatspersonifikationen des Codex Vat. gr. 1291 (Ptolemaios) aus dem 9. Jahrhundert sind noch deutlich antiken Traditionen verpflichtet. Dies zeigt sich sowohl im Kreisschema der Sonnentafel und der Darstellung des *Sol invictus* in deren Zentrum als auch in den passiven, symbolhaften Halbfiguren der Monatsgestalten im zweiten Kreisregister mit ihren attributiven Beigaben[86].

---

[80] Vgl. A. Riegl, Die Mittelalterlichen Kalenderillustrationen. *Mitteilungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung* 10 (1889) 1–74; J. C. Webster, The Labors of the Months in Antiquity and Mediaeval Art to the End of the Twelfth Century (*Northwestern University Studies in the Humanities* 4). Chicago 1938 (Nachdruck New York 1970); G. Strohmaier-Wideranders, Imagines anni. Monatsbilder von der Antike bis zur Romantik. Halle 1989; P. Basing, Trades and Crafts in Medieval Manuscripts. New York 1990; T. Pérez Higuera, Chronos. Die Zeit in der Kunst des Mittelalters. Würzburg 1997; W. Achilles, Monatszyklen in Hildesheimer Prachthandschriften des 13. Jahrhunderts (*Quellen und Dokumentationen zur Stadtgeschichte Hildesheims* 14). Hildesheim 2003; S. Epperlein, Bäuerliches Leben im Mittelalter. Schriftquellen und Bildzeugnisse. Darmstadt 2003.

[81] M. Giese, Alltagsgeschichte im Spiegel mittelalterlicher Monatsbilder, in: Denkweisen und Lebenswelten des Mittelalters, hrsg. E. Schlotheuber. München 2004, 141–162, hier 154.

[82] Vgl. G. Strohmaier-Wideranders, Spätantike Monatsbilder und ihre Rezeption in der frühmittelalterlichen abendländischen Tradition, in: Frühes Christentum zwischen Rom und Konstantinopel. Akten des XIV. Internationalen Kongresses für Christliche Archäologie, Wien 19.–26. 9. 1999, hrsg. von R. Harreither – Ph. Pergola – R. Pillinger – A. Pülz (*Studi di antichità cristiana* 62). Vatikanstadt 2006 I, 967–970.

[83] F. 44[r] (Weinlese), f. 65[r] (Jagd), f. 76[r] (Pflügen), f. 89[v] (Schneiden der Schösslinge), f. 109[v] (Öffnen der Weinfässer mit anschließender Weinverkostung), f. 188[v] (Sammeln), f. 195[r] (Getreideernte).

[84] F. 134[v] (Greis), f. 150[v] (Krieger), f. 170[v] (Hirte), f. 177[v] (Blumenträger), f. 202[v] (Ruhender). Es handelt sich um ein Phänomen, das auch in den westlichen Monatszyklen zu beobachten ist. So wird auch hier der Blumenträger im April stets als passive repräsentative Figur wiedergegeben, vgl. Webster, Labors (wie Anm. 80) 102. – Im Januar, Februar und August ist dem Hauptprotagonisten zusätzlich eine Assistenzfigur beigefügt, die in Interaktion mit diesem tritt. Im Januar schöpft der Knecht Wein aus einem Krug, um diesen anschließend dem Winzer zur Verkostung zu reichen. Der Knecht im Februar reicht seinem Herrn einen Trinkbecher, die Dienerin im August übergibt dem Ruhenden Fächer und Wasser, um ihm Abkühlung in der Sommerhitze zu verschaffen.

[85] Hierzu zählt in erster Linie der Krieger im März, aber auch der Blumen- oder Kräutersammler im Juni.

[86] Eine nicht unbedeutende Rolle spielt wohl auch der profane Charakter des Codex. Zu dieser viel diskutierten Handschrift vgl. stellvertretend I. Spatharakis, Some Observations on the Ptolemy Ms. Vat. gr. 1291: Its Date and the Two Initial Miniatures. *BZ* 71 (1978) 41–49 (mit der dort genannten älteren Literatur und einer Abbildung der Sonnentafel auf Tf. 6), sowie A. Tihon, Les Tables faciles de Ptolémée dans les manuscrits en onciale (IX[e]–X[e] siècles). *Revue d'Histoire des Textes* 22 (1992) 47–87, hier 61–64; zu den Miniaturen vgl. auch die Angaben bei Åkerström-Hougen, Calendar 133–134, sowie Åkerström-Hougen, „When you behold these men, you see the whole year". A Study of Byzantine Pictorial Calendars, an Embryo of a Corpus, in: The Demiourgos, hrsg. S. Sande (*Acta ad archaeologiam et artium historiam pertinentia* 18). Rom 2004, 159–174, hier 164–165.

Die Monatspersonifikationen in den byzantinischen Oktateuchen sind Teil einer alttestamentlichen Bildszene (Genesis 5,21–24) und als Symbolfiguren in das Himmelfirmament gesetzt. Sie sind nicht selbst Hauptdarstellungsobjekt, sondern versinnbildlichen den Verlauf der Zeit und den Wechsel der Jahreszeiten in einem erweiterten Bildkontext, der als primäres Darstellungsobjekt die Gestalt Henochs zeigt. Sie werden als Halbfiguren in zwei Reihen übereinander wiedergegeben und halten jeweils attributiv Objekte oder Tiere in den Händen. Nur der Sämann im November und der Buttenträger im September sind aktiv arbeitend wiedergegeben[87].

Die zwölf Monate im Codex Marc. gr. 540 (Tetraevangeliar) aus dem 12. Jahrhundert sind dekorativer Bestandteil der Kanontafeln und fügen sich als Atlantenfiguren zwischen Säulenkapitellen und Architrav ein. Sie sind zwar ganzfigurig gemalt und größtenteils bereits aktiv bei der Arbeit dargestellt, doch übernehmen sie dabei eine untergeordnete dekorative Funktion[88]. Das etwa zeitgleiche Evangeliar in Melbourne korrespondiert ikonographisch und bildtypologisch mit dem Monatszyklus des Marc. gr. 540, wenn auch nicht alle Kanontafeln mit ihren Monatsfiguren überliefert sind[89]. Nahezu identisch mit dem Marc. gr. 540 sind Bildanordnung und Ikonographie der Monatspersonifikationen in einem georgischen Evangeliar, das in der Regierungszeit der Königin Tamar (1184–1213) entstanden ist. Nur der Januar, April und Mai weisen Abänderungen auf. Die Monatspersonifikationen fungieren sowohl als Stützfiguren der Säulenbasen als auch als Atlantenfiguren auf den Kapitellen der Säulen[90].

Bildtypologisch bereits mit den Miniaturen des Vatop. 1199 vergleichbar sind die vier überlieferten Monatsszenen aus dem Codex Vat. gr. 394 (Ioannes Klimax) aus dem späten 11. Jahrhundert[91]. Obwohl die Monatsbilder einem Comic-Strip ähnlich als Beispiele „weltlicher Aktivitäten" nur ein-

---

87 Möglicherweise symbolisieren sie Henochs Kalenderreform, vgl. K. Weitzmann – M. Bernabò, The Byzantine Octateuchs. Princeton 1999, 47–49 mit Abb. 115–118; zu den Oktateuchen siehe jetzt auch M. Bernabò, Il Fisiologo di Smirne. Le miniature del perduto codice B. 8 della Biblioteca della Scuola Evangelica di Smirne (*Millenio Medievale. Studi* 8). Florenz 1998; O. Kresten, Il rotolo di Giosuè (BAV, Pal. gr. 431) e gli ottateuchi miniati bizantini. Vatikanstadt 2010 (mit der dort genannten Literatur).

88 Auf die Monatsdarstellungen schließen (ebenfalls als ikonographische Begleitung der Kanontafeln) personifizierte Tugenden an. Zum Codex vgl. E. Mioni, Bibliothecae Divi Marci Venetiarum Codices Graeci Manuscripti. Volumen II. Thesaurus antiquus. Codices 300–625 (*Indici e Cataloghi* n. s. VI). Rom 1985, 434–435 (mit älterer Literatur); K. Aland, Kurzgefasste Liste der griechischen Handschriften des Neuen Testaments (*Arbeiten zur neutestamentlichen Textforschung* 1). Berlin–New York ^{2}1994, 60, Nr. 212 (datiert ins 11. Jh.); I. Furlan, Codici greci illustrati della Biblioteca Marciana I. Mailand 1978, 55 mit Abb. 45; idem, Codici greci illustrati della Biblioteca Marciana II. Mailand 1979, 13–18 mit Tf. II–III und Abb. 3–7; eine Abbildung der Monatsdarstellungen bei V. Lazarev, Storia della pittura bizantina (*Biblioteca di storia dell'arte* 7). Turin 1967, Abb. 261; Åkerström-Hougen, Calendar 134 mit Abb. 86 auf S. 149.

89 Die Monate März bis August sind verloren, entsprechen jedoch mit sehr großer Wahrscheinlichkeit jenen des Marc. gr. 540, vgl. H. Buchthal, An Illuminated Byzantine Gospel Book of about 1100 AD. *Special Bulletin of the National Gallery of Victoria*. Centenary Year 1961, 1–13 mit Abb. 1 und 5; Åkerström-Hougen, Calendar 134 mit Abb. 85.1 auf S. 148; M. M. Manion – V. F. Vines, Medieval Renaissance Illuminated Manuscripts in Australian Collections. Melbourne 1984, 23–26; N. P. Ševčenko, Spiritual Progression in the Canon Tables of the Melbourne Gospels, in: Byzantine Narrative. Papers in Honour of R. Scott. Edited by J. Burke with U. Betka – P. Buckley – K. Hay – R. Scott – A. Stephenson (*Byzantina Australiensia* 16). Melbourne 2006, 334–343; C. Cupane, Das erfundene Epigramm: Schrift und Bild im Roman, in: Die kulturhistorische Bedeutung byzantinischer Epigramme. Akten des internationalen Workshop (Wien, 1.–2. Dezember 2006). Herausgegeben von W. Hörandner – A. Rhoby (*ÖAW, phil.-hist. Kl., Denkschriften* 371 = *Veröffentlichungen zur Byzanzforschung* 14). Wien 2008, 19–28, hier 27–28.

90 E. Takaïchvili, Antiquités géorgiennes I. L'Évangile de Vani. *Byz* 10 (1935) 655–663 mit Tf. XXXVIII; Åkerström-Hougen, Calendar 134 mit Abb. 85.2 auf S. 148.

91 Vgl. Stern, Poésies 180–181. Zum Codex vgl. R. Devreesse, Codices Vaticani Graeci II. Codices 330–603. Vatikan 1937, 394–395 (mit älterer Literatur); J. R. Martin, The Illustration of the Heavenly Ladder of John Climacus (*Studies in Manuscript Illumination* 5). Princeton 1954, 177–181 (mit der dort genannten Literatur) und Abb. 67–132, hier 47, 53–56 mit Abb. 73; Åkerström-Hougen, Calendar 134–135 mit Abb. 87. 3 auf S. 150; F. D'Aiuto, Su alcuni copisti di codici miniati mediobizantini. *Byz* 67 (1997) 5–59, hier 25–34 mit Tf. 10–11.

en schmalen Seitenstreifen zieren, werden die Figuren als Genreszenen erstmals in einen eigenständigen Bildraum und -rahmen gesetzt. Der August zeigt die lagernde Gestalt eines Mannes unter einer Weinlaube. Im Bildhintergrund erstreckt sich eine detailreiche Stadtkulisse. Die Bildkomposition wird auch hier durch eine weibliche Dienerfigur erweitert, die dem Lagernden mit einem Fächer beiseite steht. Im September- und Novemberbild werden die Arbeiten des Pflügens und Säens sowie der Weinlese auf jeweils zwei Figuren aufgeteilt.

Der im Jahre 1461 von Nikolaos Hagiomnetes geschriebene Seragl. gr. 35 enthält neben zahlreichen anderen volkssprachlichen Texten ein Gedicht über die zwölf Monate, das mit ganzseitigen Miniaturen geschmückt ist (ff. 75v–86r)[92]. Diese korrespondieren weitgehend mit dem Text des Gedichts auf der jeweils gegenüberliegenden Seite. Sie sind mit einem Spruchband versehen, das Verse wiederholt oder die Figuren näher spezifiziert. Die Monatspersonifikationen sind ganzfigurig wiedergegeben und zumeist in einen nicht näher bestimmbaren Bildraum gesetzt. Unter dem Monatszyklus befinden sich traditionelle und vollkommen neuartige Bildtypen, zu denen der Holzfäller im Oktober (*Holzschlagen*), der sein Dach ausbessernde Mann im Dezember (*Schutz vor Winterkälte*) und der Wein trinkende ruhende Mann im Juli (*Sommerhitze*) zählen[93].

Das uns heute überlieferte Bild byzantinischer Monatszyklen in der Buchmalerei wird schließlich durch ein griechisch-georgisches Malerhandbuch (St. Petersburg, Rossijskaja Nacional'naja Biblioteka, Miscel. O. I. 58) aus dem ausgehenden 15. Jahrhundert ergänzt, das möglicherweise aus dem Kloster Iberon auf dem Athos stammt. Die Monatspersonifikationen sind Teil eines Heiligenregisters auf ff. 48v–52r und werden von Prodromos' Gedicht auf die zwölf Monate begleitet, auf dessen Text sie abgestimmt wurden. Die Heiligen sind in vertikalen Reihen untereinander als Schulterbüsten dargestellt und in Medaillons eingeschrieben. Zwischen den vertikalen Auflistungen wurden die zwölf Monate gemalt, repräsentiert durch ganzfigurige, männliche Gestalten (in aktiver oder passiver Darstellungsweise), die auf einer mit Gräsern und Blumen geschmückten Bodenlinie positioniert und jeweils nach rechts gewandt sind[94].

Der Monatszyklus in Vatop. 1199 weist neben den bereits angedeuteten bildtypologischen Besonderheiten auch ikonographische Abweichungen von der überlieferten Bildtradition auf. Die Miniatur für Dezember (*Baumkultur*) zeigt das Schneiden der Schösslinge oder Weinreben, eine Tätigkeit, die in den erwähnten illuminierten Handschriften nicht dargestellt wurde und auch der literarischen Tradition unbekannt ist, aber öfters in den Monatsbildern des mittel- und südeuropäischen Kulturkreises auftritt. Dort wird sowohl das Schneiden der Weinreben als auch das Stutzen der Obstbäume illus-

---

92 A. Deissmann, Forschungen und Funde im Serai. Mit einem Verzeichnis der nichtislamischen Handschriften im Topkapu Serai zu Istanbul. Berlin – Leipzig 1933, 71–72; zum Codex vgl. zuletzt D. R. Reinsch, Kodikologisch-Prosopographisches zum Codex Seragliensis graecus 35, in: Lesarten. Festschrift für Ath. Kambylis zum 70. Geburtstag, dargebracht von Schülern, Kollegen und Freunden, hrsg. Io. Vassis – G. S. Henrich – D. R. Reinsch. Berlin–New York 1998, 248–258; D. R. Reinsch, Ὁ Νικόλαος Ἁγιομνήτης ὡς γραφέας καὶ λογίων καὶ δημωδῶν κειμένων, in: Kodikographoi, syllektes, diaskeuastes kai ekdotes. Cheirographa kai ekdoseis tes opsimes byzantines kai proimes neoellenikes logotechnias. Praktika Synedriou pou pragmatopoietheke sto Institouto tes Danias sten Athena, 23–26 Maiou 2002, pros timen ton H. Eideneier kai A. van Gemert. Epimeleia D. Holton – T. Lentare – U. Moennig – P. Vejleskov. Herakleion 2005, 43–65 (mit der dort genannten älteren Literatur zum Codex). Speziell zum Monatsgedicht (mit Abbildung der zugehörigen Miniaturen) vgl. Eideneier, Kalendergedicht. Die Darstellung des Monats August fehlt; zu den möglichen Gründen vgl. neben Eideneir, Kalendergedicht 403 auch die Überlegungen von H. Winterwerb, Porikologos. Einleitung, kritische Ausgabe aller Versionen, Übersetzung, Textvergleiche, Glossar, kurze Betrachtungen zu den fremdsprachlichen Versionen des Werks sowie zum Opsarologos (*Neograeca Medii Aevi* 7). Köln 1992, 85 mit Anm. 5.

93 Abbildungen bei Eideneier, Kalendergedicht 389 (Oktober, Holzfäller), 392 (Dezember, Ausbesserung des Dachs), 402 (Juli, Sommerhitze). Eine weitere Abbildung der Miniatur des Oktobers bei Reinsch, Νικόλαος Ἁγιομνήτης (wie Anm. 92) 59.

94 L. M. Evseeva, Afonskaja kniga obrazcov XV v. O metode raboty i modeljach srednevekovogo chudožnika. Moskau 1998, 34–39 (Beschreibung), 60–67 (zum Monatszyklus) mit Abb. 42–49 auf S. 202–209.

triert[95]. Der Bildtypus des Weinbauers (Weinlese oder Keltern) kommt häufig in den italienischen Monatszyklen vor, fehlt aber in der frühbyzantinischen Bildtradition[96]. Das Keltern wird bei Prodromos, Eustathios Makrembolites und Manuel Philes erwähnt und erscheint in der Buchillumination als Septemberbild erst im Seragl. gr. 35[97]. Nicht mehr der Winzer mit seiner Butte am Rücken, sondern der Trauben pflückende Winzer wird wiedergegeben, der in ähnlicher Form im Septemberbild des Cod. Vat. gr. 394 begegnet[98]. Das Januarbild des Vatop. 1199 schließt an diesen Themenkreis an und zeigt eine Weinverkostung, die als verkürzter Bildtypus aus spätantiken Bodenmosaiken bekannt ist und im 15. Jahrhundert abermals als Januarbild im Codex Petropol. Miscel. O. I. 58 in Erscheinung tritt[99].

Das Februarbild (Greis am Feuer) ist zusätzlich um das Schlagwort *Schmausen* erweitert, das besonders in französischen Monatszyklen des Mittelalters verbreitet war, hier allerdings in einem häuslichen Ambiente wiedergegeben wurde. In bestimmten Bilddetails (mit Speisen gedeckter Tisch, Figur des Dieners) stimmt das Typikon jedoch mit der westlichen Tradition überein[100]. Diese Erweiterung des Bildraumes, die als Novum anzusehen ist, tritt in stark reduzierter Form erneut im Seragl. gr. 35 aus dem 15. Jahrhundert auf[101]. Der Jüngling im Mai bleibt ohne überzeugende Parallele in der byzantinischen Buchillumination: Er hält nicht einzelne Blumen oder Zweige in der Hand, sondern spannt ein besticktes Tuch zwischen seinen Händen, das mit bunten Blumen gefüllt ist[102].

Das Monatsbild für Juli (*Getreideernte*) stellt eine weitere ikonographische Besonderheit des Vatop. 1199 dar. Die byzantinische Bildtradition zeigt an dieser Stelle stets einen Bauern mit Sichel, also eine landwirtschaftliche Tätigkeit, die unter das Schlagwort *Wiesenernte* eingeordnet werden

---

[95] Vgl. Anm. 51. So wird das Schneiden der Weinreben im Februar an den Portalskulpturen von San Zeno in Verona (12. Jh.) gezeigt. Die Monatsbilder befinden sich hier an einem Fries am Architrav der Kirche und sind mit Inschriften bezeichnet, vgl. Webster, Labors (wie Anm. 80) 57–59 mit Abb. 53 auf Tf. XXXIV. Zur Basilika San Zeno vgl. A. da Lisca, La basilica di San Zenone in Verona (*Collana grandi monografie* 2). Verona 1956, mit Abb. der Monatsbilder auf fig. 46. Speziell zum Thema der Monatsbilder als architektonische Zierelemente vgl. A. Kingsley Porter, Lombard Architecture I. New Haven–London–Oxford 1917, 354–365. – Als Beispiel aus der westlichen Buchillumination sei die Miniatur eines Stundenbuches aus Nordfrankreich (ÖNB, Cod. ser. nov. 2615) angeführt, das um 1430 datiert wurde und auf f. 3r einen Winzer beim Stutzen der Weinreben zeigt. Vgl. Hansen, Kalenderminiaturen (wie Anm. 66) 127, Abb. 311 (mit weiteren Beispielen).

[96] Strzygowski, Bilderhandschrift 248.

[97] Vgl. Anm. 44. Die Miniatur im Seragl. gr. 35 zeigt einen jungen Mann beim Weinkeltern in der Bütte stehend; seine Abbildung bei Eideneier, Kalendergedicht 389.

[98] Der Winzer mit Butte erscheint als Septemberbild im Marc. gr. 540, den nahe verwandten Evangeliaren von Vani und Melbourne sowie in den Oktateuch-Handschriften. Im Vat gr. 394 werden sowohl Buttenträger als auch Traubenpflücker gezeigt.

[99] Strzygowski, Bilderhandschrift 261 interpretierte die Szene etwas abweichend, und zwar als Weinumfüllung. Bei genauerer Betrachtung scheint diese Deutung jedoch wenig überzeugend, da der Mann links, wahrscheinlich der Weinbauer selbst, seinem Gehilfen ein Glas entgegenstreckt. Eine direkte bildkompositorische Parallele aus der byzantinischen Buchillumination ist nicht bekannt. Der musivische Zyklus einer spätantiken Villa in Argos zeigt für Oktober einen Weinverkoster, der in seiner linken erhobenen Hand einen Krug und in der rechten eine Schale hält, vgl. Åkerström-Hougen, Calendar 82 mit Farbabb. 3. 1 nach S. 40. Eine ikonographisch vergleichbare Darstellung des Weinverkosters wurde in einem Bodenmosaik in Tegea-Episkopi verwendet, und zwar ebenfalls als Oktoberbild, vgl. die Abbildung 76. 2 ebd. S. 139.

[100] Hansen, Kalenderminiaturen (wie Anm. 66) 37, 66, Abb. 14–16.

[101] Hier hält der Greis einen Trinkbecher in den Händen, ein Krug ist in der Nähe der Feuerstelle abgestellt. Eine Abbildung bei Eideneier, Kalendergedicht 395.

[102] Im Codex Marc. gr. 540 ist ein Mann in einem langen Chiton mit zwei blühenden Zweigen in den Händen zu sehen. Diesem Typus folgt auch die Mai-Personifikation des Codex Petropol. Miscel. O. I. 58, der einen Mann in langer Gewandung mit zwei Blumen in den Händen abbildet. Die Oktateuche geben für Mai einen an einer Blume riechenden Mann mit Haube wieder. Seragl. gr. 35 schließt an das Schlagwort *Blumenreichtum* an und zeigt einen mit Blumen geschmückten Mann beim Binden zweier fächerartiger Blumensträuße. In der Forschung umstritten ist die Mai-Personifikation des Vani-Evangeliars. H. Sterns Vorschlag, einen an einer Blume riechenden Mann zu sehen, erscheint im Vergleich mit dem Maibild im Marc. gr. 540 die überzeugendste Lösung zu sein, vgl. Stern, Poésies 176. Anders Takaïchvili, L'Évangile (wie Anm. 90) 658, dem auch Åkerström-Hougen, Calendar 134 folgt.

kann[103]. Besondere Beachtung verdient der gefüllte Korb, der bereits im Septemberbild als Behälter für gepflückte Trauben diente. Eine ikonographische Parallele ist im Augustbild des Petropol. Miscel. O. I. 58 wiederzufinden. Auch hier trägt die Figur in ihrer linken Hand einen Korb mit sich, während sie mit der Linken Früchte von einem Baum pflückt.

Der Krieger im März ist ein Spezifikum des östlichen Kalenderzyklus[104]. Nur Vatop. 1199 und Seragl. gr. 35 zeigen den Krieger auf einem Pferd reitend. Alle anderen überlieferten Handschriften geben die Figur als stehenden Soldaten mit Lanze, Schild und Helm wieder[105]. Der reitende Krieger ist als Mai-Personifikation im Westen hingegen bereits ab dem 12. Jahrhundert weit verbreitet. Dementsprechend wäre es verlockend, hier eine Anleihe aus der westlichen Ikonographie zu sehen[106]. Der Hirte erscheint im byzantinischen Monatszyklus stets als April-Personifikation. Im Vatop. 1199 hält er nicht nur ein Lamm, sondern auch einen Kranz oder ein Osterbrot in der rechten Hand, vielleicht eine innovative Zugabe des Malers[107]. Auch entspricht die Kleidung des Jünglings nicht unbedingt der eines Hirten[108].

Neben bildtypologischen und ikonographischen Neuerungen treten auch Verschiebungen der jeweiligen Leitmotive im Vatop. 1199 auf, wie anhand der *Hasenjagd* beobachtet werden kann. Das Motiv der Hasenjagd repräsentiert in den Oktateuchen den Monat Dezember, im Vatop. 1199 hingegen Oktober; im Marc. gr. 540, dem Evangeliar von Melbourne und Vani fehlt die Hasenjagd gänzlich. Eine Verschiebung der Leitmotive innerhalb des Monatszyklus ist nicht ungewöhnlich und scheint auch in der westlichen Buchmalerei, vor allem aufgrund veränderter klimatischer Bedingungen, vermehrt auf[109].

Trotz der eher dürftigen Überlieferung von Monatszyklen in der byzantinischen Buchmalerei lässt sich eine Entwicklung von statuarischen Stützfiguren der Personifikationen (Marc. gr. 540) über nur symbolhaft präsentierte Halbfiguren (Oktateuche) bis hin zu kleinteiligen Genreszenen verfolgen, die noch an den Bildrand gedrängt erscheinen (Vat. gr. 394) und erst im Vatop. 1199 an Größe, Eigenständigkeit und Narrativität gewinnen. In diesen Aspekten vergleichbar ist nur noch der Monatszyklus im Seragl. gr. 35.

Vatop. 1199 gilt in der Forschung als eine der wenigen datierten und mit Sicherheit in der byzantinischen Provinz lokalisierbaren illuminierten Handschriften des 14. Jahrhunderts. Der Text des bisher unbekannten Widmungsepigramms, gepaart mit paläographischen und kodikologischen Beobachtungen, lässt jedoch eine neue Deutung der Entstehungsgeschichte des Codex zu. Als im Jahre 1340 alle Zimelien des Klosters des hl. Eugenios in Trapezunt durch Brand zerstört wurden, musste auch ein neues Typikon für die Klosterbibliothek angefertigt werden. Prokopios Chantzames, der in

---

103 Hierzu gehören das Junibild des Marc. gr. 540 und das korrespondierende Bild im Vani-Evangeliar. Die Oktateuche zeigen jeweils eine Figur mit einer langstieligen Sichel in der Hand. Das Junibild des Seragl. gr. 35 folgt dem Schlagwort *Getreideernte*, das im Vatop. 1199 erst im Juli zur Anwendung kam.

104 Er weist eine lange Bildtradition auf und ist bereits im Vat. gr. 1291 als entsprechendes Monatsbild belegt; vgl. auch die Beispiele bei Åkerström-Hougen, Calendar 75–76.

105 Abb. aus dem Seragl. gr. 35 bei Eideneier, Kalendergedicht 397.

106 Vgl. Webster, Labors (wie Anm. 80) 62; für eine Anleihe aus der westlichen Kunst sprach sich Strzygowski, Bilderhandschrift 261, aus.

107 Codex Marc. gr. 540 und die Oktateuch-Gruppe zeigen jeweils den antiken Bildtypus des *kriophoros*, vgl. Weitzmann – Bernabò, Byzantine Octateuchs 48 (wie Anm. 87). Der Flöten spielende Hirte des Codex Petropol. Miscel. O. I. 58 trägt im rechten Arm das Lamm, ebenso wie der Hirte im Vatop. 1199. Im Aprilbild des Seragl. gr. 35 spielt der Hirte auch auf einer Flöte. Sieben Schafe, die hintereinander in den Bildhintergrund gestaffelt sind, blicken dabei zu ihm empor.

108 Wie etwa im Aprilbild des Codex Seragl. gr. 35, in dem der Hirte seinem Arbeitsstand entsprechend in einen Fellmantel gehüllt ist und einen Schlapphut sowie ein Pedum trägt; Abb. bei Eideneier, Kalendergedicht 397.

109 Dazu vgl. Webster, Labours (wie Anm. 80) 101.

einem nicht näher begründeten Nahverhältnis zum Kloster stand und in die trapezuntinischen Bürgerkriegskämpfe im 2. Viertel des 14. Jahrhunderts verwickelt war, befand sich im Jahre 1346 in Verbannung – vielleicht in Konstantinopel –, wo er in der Hoffnung, die Heimat bald neu zu erblicken, ein neues Typikon in Auftrag gab.

Neben Autoren- und Stifterporträt wurde der Codex mit einem aufwendigen Monatszyklus ausgestattet, der ohne inhaltlichen Zusammenhang die Verse des Nikephoros Kallistu Xanthopulos begleitet und in seiner Themenwahl der byzantinischen Bildtradition mehrheitlich entspricht. Einzelne Motive wie etwa der „Kräuterpflücker“ (Juni) und „Schösslingsschneider“ (Dezember) sind dem byzantinischen Monatszyklus fremd, in der Ikonographie des westlichen Mittelalters hingegen gut dokumentiert[110]. Parallelen zu Monatsdarstellungen im Westen zeigen auch die Motive des „reitenden Kriegers“ (März) und der „Kälte“ (Februar), letzteres durch das Schlagwort *Schmausen* im Rahmen einer Genreszene erweitert. Direkte Einwirkung westlicher Vorlagen auf den Kalenderzyklus im Vatop. 1199 lässt sich auf dieser Basis zwar nicht nachweisen, mittelbare Beeinflussung wäre hingegen vorstellbar. Als möglicher Ort für diesen kulturellen Austausch scheint trotz der immer stärkeren genuesischen und venezianischen Präsenz an der Schwarzmeerküste eher Konstantinopel als Trapezunt denkbar zu sein; auch von kunsthistorischer Seite her ist den vorangestellten paläographisch-kodikologischen Überlegungen nicht zu widersprechen.

Vatop. 1199. 1346 (f. 307^{v}). Pgt. 196/199 × 130/146 mm. I. I´. 316 Bl. (gezählt 1–316; I=V; I´=N). 22 Z.

Typikon des Klosters des hl. Eugenios in Trapezunt.

Material: Zumeist dünnes, gut verarbeitetes Pergament guter Qualität mit verhältnismäßig geringem Kontrast zwischen der Haar- und Fleischseite; Knochenlöcher selten, stets sorgfältig repariert.

Erhaltungszustand: Gut, stellenweise verschmutzt, Wachsflecken. Die ff. 1^{r} und 316^{r-v} stark verschmutzt, Text fast vollständig abgerieben. Ein Riss in f. 1^{r} mit einem Papierstreifen ergänzt (neuzeitlich). Einige Folien leicht rissig; Einstichlöcher oft sichtbar. Lederauriculae. Die ff. 294–302 in der Bindung gelockert.

Lagen: 1 × 4 (4) 4 × 8 (36) 1 × 8 (+1 nach f. 43: 45) 31 × 8 (293) 1 × 8 (+1 nach f. 295: 302) 1 × 8 (–2 nach f. 308: 308) 1 × 6 (314) 1 × 2 (316).

Kustoden: Griechische Kustoden von erster Hand mit Majuskeln auf dem jeweils letzten Verso jeder Lage im unteren Freirand rechts auf der Schriftspiegellinie, erhalten von α´ (f. 12^{v}) bis λε´ (f. 285^{v}), sowie auf dem jeweils ersten Recto jeder Lage im oberen Freirand rechts außerhalb der Schriftspiegellinie, erhalten (mit Unterbrechungen) von ζ´ (f. 54^{r}) bis λϛ´ (f. 286^{r}); bei den vorausgehenden Lagen nur geringe Tintenspuren.

Linienschema: A (ff. 1–4): 22C1, Typ 1. B (ff. 5–8, 11–314): 00C1, Typ nicht ermittelt. Die ff. 9–10, 315–316 nicht liniert.

Schreiber: A (ff. 1^{r}–3^{r}). B (ff. 5^{r}–9^{r}, 10^{r}–43^{v}, 44^{v}–89^{r}, Z. 10, 89^{v}–188^{r}, Z. 9, 188^{v}–212^{v}, 213^{v}–307^{v}): Ioannes Argyros kopiert die Handschrift im Februar 1346 im Auftrag des Prokopios Chantzames, Subskription auf f. 307^{v} (vgl. das lange Widmungsgedicht auf ff. 1^{r}–3^{r}): Τὸ παρὸν βιβλίον γέγονεν ἐκ πάσης συνδρομῆς καὶ ἐξόδου | τοῦ κῦρ προκοπίου τοῦ χαντζάμη· καὶ ἀφιερώθη εἰς τὴν σε(βασμίαν) | μονὴν τοῦ ἁγ(ίου) μεγαλομάρτυρος εὐγενίου τοῦ θαυματουργ(οῦ), ψυχικῆς | ἕνεκεν σ(ωτη)ρίας αὐτοῦ. ἔνθέν τοι καὶ ὀφείλει ἔχειν παρὰ τ(ῶν) | ἐν αὐτῇ ἐνασκουμένων μοναχῶν, διηνεκὲς τὸ μνημόσυνον. | ἐγράφη δὲ διὰ τοῦ ἀργυροῦ ἰω(άννου), τελειωθὲν κ(α)τ(ὰ) μῆνα φε(βρουά)ρ(ιον) τῆς | ιδ$^{(ης)}$ (ἰνδικτιῶνος) τοῦ ,ϛ$^{(οῦ)}$ω$^{(οῦ)}$νδ (*sic*) ἔτους† [Schriftprobe Abb. 2]. B (ff. 309^{r}–315^{r}) zeitgleiche Ergänzungshand, Einfluss des Hodegonstils [vgl. Abb. 4]. C (ff. 89^{r}, Z. 11–22, Marginalie in Rot; 118^{r}, Z. 10–16; Marginalien in Rot auf ff. 156^{r} und 298^{r}): <Ioannes Eugenikos> (*RGK* III 103, Nr. 270) [s. Abb. 1].

Notizen: Auf dem Rücken ein Bibliotheksetikett mit der Signatur *1199*, darunter Reste eines älteren Bibliotheksetiketts. Auf dem Spiegelblatt die Signatur *ἀριθ. 412^{β}* mit Bleistift von der Hand des <Arkadios (Vatopedinos)>; darunter mit rotem Bleistift die heutige Signatur *ἀριθ. 1199*. Im unteren Freirand rechts ein modernes Etikett mit der Nummer *66* (mit Markierstift) und *5.25* (mit Bleistift). Auf f. 1^{r} von zwei Bibliothekshänden des 19. Jahrhunderts die Angabe ΙΔ^{ου} αἰῶνα | ΙΓ^{ου} αἰῶνα; mit Bleistift von anderer Hand die Signatur *27A*. Auf f. 316^{r} (in Monokodylien, ca. 17. Jh.): διονύσιος (μον)αχ(ὸς) ὁ βατοπαιδινός.

Vorbesitzer: Prokopios Chantzames (vgl. oben unter *S*). – Kloster des hl. Eugenios in Trapezunt (vgl. oben unter *S*). – Ioannes Eugenikos erwirbt die Handschrift zwischen 1444 und 1450 in Trapezunt (fraglich; vgl. oben im Text). – Mönch Dionysios von Vatopedi (vgl. *Notizen*).

[110] H. Belting, Das illuminierte Buch in der spätbyzantinischen Gesellschaft (*Abhandlungen der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. Kl.* 1970/1). Heidelberg 1970, 33.

Illumination: Siehe die ausführliche Besprechung im Text. Auf f. 9^{v} ganzseitige Miniatur der hl. Ioannes von Damaskos und Sabbas von Jerusalem (vgl. Abb. 5). Auf f. 315^{v} ganzseitige Miniatur des hl. Eugenios mit dem Stifter Prokopios Chantzames (vgl. Abb. 6). Miniaturbilder mit Darstellungen der Monate September (f. 44^{v}; Weinlese, Zodiakus Waage), Oktober (f. 65^{r}; Hasenjagd, Zodiakus Skorpion), November (f. 76^{r}; Pflügen, Zodiakus Schütze), Dezember (f. 89^{v}; Schneiden der Schösslinge, Zodiakus Steinbock), Januar (f. 109^{v}; Weinverkostung, Zodiakus Wassermann), Februar (f. 134^{v}; Greis am Feuer, Zodiakus Fische), März (f. 150^{v}: Krieger, Zodiakus Widder), April (f. 170^{v}; Hirte mit Lamm, Zodiakus Stier), Mai (f. 177^{v}; Blumenreichtum, Zodiakus Zwillinge), Juni (f. 188^{v}; Sammeln von Blumen oder Kräutern, Zodiakus Krebs), Juli (f. 195^{r}; Getreideernte, Zodiakus Löwe), August (f. 202^{v}; Sommerhitze, Zodiakus Jungfrau), Kopfzierleisten (Binnen- und Außengrund in Rot ausgeführt). Flechtband-Ornamente: f. 10^{r} (Schlaufenband), 45^{r} (Zopfband), 76^{v} (Zopfband), 90^{r} (Seilband), 151^{r} (Zopfband), 195^{v} (Schlaufenband), 203^{r} (Seilband). Blattranken: ff. 65^{v}, 171^{r}, 178^{r}. Arabesken (Herzblatt-Ornament): ff. 110^{r}, 135^{r}, 189^{r}, 214^{r}. Eine Zick-Zack-Leiste auf f. 313^{v}. Rosetten (?) auf f. 309^{r}.

Einband: Neuzeitlicher Einband des Klosters in Violett (19. Jh.) mit Goldprägung auf dem Rücken: Τυπικον.

Literatur: J. Strzygowski, Die Monatscyclen der byzantinischen Kunst. *Repertorium für Kunstwissenschaft* 11 (1888) 23–46; idem, Bilderhandschrift 241–263 (fehlerhafte Wiedergabe der Subskription auf S. 243); H. Brockhaus, Die Kunst in den Athos-Klöstern. Leipzig 1891 (Nachdruck Leipzig 1924), 172, 193, 236, 290 (unter der alten Signatur 931 bzw. 954); N. P. Kondakov, Pamjatniki christianskago iskusstva na Afone. Sankt Petersburg 1902, 287; Dmitrijevskij, Opisanie (wie Anm. 25) 421–457 (ausführliche inhaltliche Beschreibung); Arcadios – Eustratiades, Catalogue 202 (mit fehlerhafter Transkription des Kolophons); E. Jeanselme, Les calendriers de régime à l'usage des Byzantins et la tradition hippocratique, in: Mélanges offerts à M. Gustave Schlumberger. Paris 1924, 217–233, hier 233 mit Tf. V (Abb. f. 65^{r} und 202^{v} [ohne Folienangabe, Beschriftung fehlerhaft]); A. Xyngopulos, Βυζαντινὴ παράστασις μηνός. *EEBS* 1 (1924) 180–188, hier 187; Chrysanthos (Trapezuntos), Ἡ Ἐκκλησία Τραπεζοῦντος (wie Anm. 8) 411–422 (fehlerhafte Transkription des Kolophons auf S. 413 mit Abb. 18; Abb. 19 [f. 9^{v}], 20 [f. 10^{r}, Schriftprobe der Haupthand], 21 [f. 315^{v}], 22 [f. 44^{v}], 23 [f. 65^{r}], 24 [f. 76^{r}], 25 [f. 89^{v}], 26 [f. 109^{v}], 27 [f. 134^{v}], 28 [f. 150^{v}], 29 [f. 170^{v}], 30 [f. 177^{v}], 31 [f. 188^{v}], 32 [f. 195^{r}], 33 [f. 202^{v}]); Martin, Heavenly Ladder (wie Anm. 91) 55; Stern, Poésies 169, 179; A. de Meibohm, La poésie byzantine illustrée. *O Bibliophilos* 9 (1955) 31–37 (verkleinerte Abb. aller Monatsdarstellungen); K. Weitzmann, Aus den Bibliotheken des Athos. Illustrierte Handschriften aus mittel- und spätbyzantinischer Zeit. Hamburg 1963, 109–110 mit Abb. auf S. 111 (f. 202^{v}); K. Wessel, Buchillustration. *RbK* 1 (1966) 758–784, hier 772, 778; Lazarev, Storia (wie Anm. 88) 379; G. Galavaris, The Illustrations of the Liturgical Homelies of Gregory Nazianzenus (*Studies in Manuscript Illumination* 6). Princeton 1969, 150 und 152; Belting, Das illuminierte Buch (wie Anm. 110) 32–35 mit Textfigur 1 auf S. 34 (f. 315^{v}) sowie 49 und 60; H. Belting, Die Auftraggeber der spätbyzantinischen Bildhandschrift, in: Art et société à Byzance sous les Paléologues. Actes du colloque organisé par l'Association Internationale des Études Byzantines à Venise en septembre 1968 (*Bibliothèque de l'Institut Hellénique d'Études byzantines et postbyzantines de Venise* 4). Venedig 1971, 149–176, hier 154, Anm. 12; I. P. Mamalakes, Τὸ Ἅγιον Ὄρος (Ἄθως) διὰ μέσου τῶν αἰώνων (*Makedonike bibliotheke* 33). Thessalonike 1971, 220–221, Tf. 22γ (f. 76^{r} [November]); Åkerström-Hougen, Calendar 136; R. Janin, Les églises et les monastères des grands centres byzantins (Bithynie, Hellespont, Latros, Galèsios, Trébizonde, Athènes, Thessalonique). Paris 1975, 269; Spatharakis, Portrait 206–207, 241–243; Oikonomides, The chancery (wie Anm. 25) 311–312 mit Anm. 4; G. Galavaris, Jahreszeiten, Monate, Kalender. *RbK* 3 (1978) 510–519, hier 517; L. Gallagher, The Alexander Romance in the Hellenic Institute at Venice. Some notes on the initial miniature. *Thesaurismata* 16 (1979) 170–205, hier 189 mit Abb. 9 (Abb. f. 9^{v}); Bryer, Estates (wie Anm. 48) 392–413, mit Abb. 1 (Nachzeichnung der Miniatur auf f. 76^{v}) und 9 (Nachzeichnung der Miniatur auf f. 195^{r}); Eideneier, Kalendergedicht 372; R. S. Nelson, The Iconography of Preface and Miniature in the Byzantine Gospel Book. New York 1980, 43; I. Spatharakis, Corpus of dated illuminated Greek manuscripts (*Byzantina Neerlandica* 8). Leiden 1981, 64, Nr. 257, Abb. 461–462 (Abb. der ff. 134^{v} und 170^{v}); Prato, La presentazione (wie Anm. 26) 81 [= idem, Studi (wie Anm. 26) 145]; O. Lampsides, Ἅγιος Εὐγένιος, ὁ πολιοῦχος τῆς Τραπεζοῦντος. Athen 1984, Frontispizblatt (Abb. der Miniatur auf f. 315^{v}); Bryer – Winfield, Monuments (wie Anm. 8) 224 mit Anm. 315; Pan. K. Chrestu, Τὸ Ἅγιον Ὄρος. Ἀθωνικὴ πολιτεία – ἱστορία, τέχνη, ζωή. Athen 1987, 460 mit verkleinerter Farbabb. (f. 202^{v}); Chr. Stephan-Kaïse, Ἕνα Τραπεζούντιο χειρόγραφο τοῦ 1346, in: Enato symposio byzantines kai metabyzantines archaiologias kai technes. Athena 26–28 Maiou 1989. Athen 1989, 76–77 (ohne neue Erkenntnisse); Treasures 322–324 (fehlerhafte Transkription des Kolophons auf S. 323), Abb. 313–324 (Farbabb. aller Monatsdarstellungen); J. O. Rosenqvist, Three Trapezuntine Notes. *BSl* 54 (1993) 288–299, hier 289–290 mit Anm. 9–10; G. Galabares, Ἑλληνικὴ τέχνη. Ζωγραφικὴ βυζαντινῶν χειρογράφων. Athen 1995, 260 mit Abb. 216–218 (Farbabb. ff. 202^{v}, 65^{r} und 76^{r} [als Verso beschriftet]); S. Kadas, Τὰ εἰκονογραφημένα χειρόγραφα, in: Hiera Megiste Mone Batopaidiou. Istoria – techne II. Agion Oros 1996, 575–597, hier 587–589 mit Abb. 533–534 (Farbabb. der ff. 177^{v} und 202^{v}); Rosenqvist, Dossier 25, 73 mit Anm. 34, 74–75, 76, 394–395; Ch. Mauropulu-Tsiume, Εἰκονογραφημένα χειρόγραφα στὸ Ἅγιο Ὄρος, χρονολογημένα στὸ Β′ καὶ Γ′ τέταρτο τοῦ 14ου αἰ., in: Diethnes Symposio To Agion Oros chthes – semera – aurio. Thessalonike 29 Oktobriou–1 Noembriou 1993 (*Makedonike Bibliotheke* 84). Thessalonike 1996, 211–217, hier 212–213 mit Abb. 7–10 (Abb. der Miniaturen auf ff. 44^{v}, 65^{r}, 76^{r}, 89^{v}); Ch. Mauropulu-Tsiume, Illuminated Manuscripts, in: Treasures of Mount Athos. Thessalonike 1997, 195–227, hier 221–222 mit Farbabb. auf S. 222 (f. 150^{v}); S. N. Kadas, Τὰ σημειώματα τῶν χειρογράφων τῆς Ἱερᾶς Μεγίστης Μονῆς Βατοπαιδίου. Agion Oros 2000, 213–214; A. Libere, Βυζαντινὰ γεωργικὰ ἐργαλεῖα καὶ μηχανές. *DChAE* s. 4 n. 21 (2000) 275–285, hier 277, Abb. 4 (f. 76^{r}, mit Angabe als Verso) 279 mit Anm. 27, 282, Abb. 10 (f. 89^{v}); Rosenqvist, Worshipers (wie Anm. 16) 198, 200 und 207; Åkerström-Hougen, When you behold these men (wie Anm. 88) 172–173; K.

Krause, Die illustrierten Homilien des Johannes Chrysostomos in Byzanz (*Spätantike – frühes Christentum – Byzanz. Kunst im ersten Jahrtausend.* Reihe B: *Studien und Perspektiven* 14). Wiesbaden 2004, 113 mit Abb. 159 (f. 177v); I. Hutter, Das Oxforder „Bildmenologion", in: Byzantinische Sprachkunst. Studien zur byzantinischen Literatur gewidmet W. Hörandner zum 65. Geburtstag, hrsg. M. Hinterberger – E. Schiffer (*Byzantinisches Archiv* 20). Berlin–New York 2007, 143–180, hier 156; K. Sp. Staikos, The History of the Library in Western Civilization III. From Constantine the Great to Cardinal Bessarion. Imperial, Monastic, School and Private Libraries in the Byzantine World. Athen 2007, 354–355 (mit Farbabb. der Miniaturen auf ff. 150v und 170v; fehlerhaft beschriftet); S. P. Karpov, Istorija trapezundskoj imperii. Sankt Petersburg 2007, 476 mit Anm. 240 und Farbabbildung vor S. 481 (f. 150v); Sot. Kadas, Τὰ εἰκονογραφημένα χειρόγραφα τοῦ Ἁγίου Ὄρους (*Byzantina Mnemeia* 15). Thessalonike 2008, 108; P. L. Vocotopulos, Les manuscrits byzantins enluminés du Mont Athos, in: Le Mont Athos et l'Empire byzantin. Trésors de la Sainte Montagne. Petit Palais – Musée des Beaux-Arts de la Ville de Paris. 10 avril – 5 juillet 2009. Paris 2009, 65–74, hier 70 (fehlerhaft), Katalognr. 103 (S. 246) sowie verkleinerte Farbabb. (ff. 150v und 202v); A. Mellas, Τραπεζοῦς. Στὰ ἴχνη τῶν Μεγάλων Κομνηνῶν. Athen o. J., 51 (Farbabb. der Mininatur auf f. 9v) 124 (Farbabb. der Miniatur auf f. 315v) 125, 126–137 (Farbabb. aller Monatsdarstellungen).

JAHRBUCH DER ÖSTERREICHISCHEN BYZANTINISTIK, 64. Band/2014, 67–104

CHRISTIAN GASTGEBER

Griechischstudium im italienischen Humanismus*

Eröffnungsvorträge des Demetrios Chalkondyles zum Griechischlehrgang in Padua 1463 und 1464

Abstract: When the famous German humanist Hartmann Schedel listened to Greek lectures in Padua, he copied two inaugural speeches of Demetrius Chalcondyles, rare documents of Greek teaching activity in the Italian Renaissance. A new critical edition, based on a hitherto not used, second manuscript is accompanied by an introduction into the energetic engagement of Greeks and grecophil Latins to spread a bilingual humanism (based on Latin *and* Greek language and mainly profane texts) against the scholastics. Transmitted in a copy of the transalpine student Schedel, the speeches (and its Greek quotations from Hesiodus) deliver insight into the dissemination of Greek studies north the Alps and the ardous approach there to this totally strange language which Italian humanism declared as (a second) basis for the *studia humanitatis*.

EINLEITUNG

Der italienische Renaissance-Humanismus nahm im Laufe des 15. Jahrhunderts eine Entwicklung zu einer bilinguen Ausrichtung auf die Antike. Ehe allerdings neben dem beherrschenden (klassisch-)lateinischen Element Altgriechisch fixer Bestandteil wurde, bedurfte es einiger Zeit und des intensiven Engagements weniger gräkophiler Humanisten. Dieser Aspekt ist ganz besonders hervorzuheben, da die ergänzende griechische Ausrichtung keineswegs von der breiten Masse der Humanisten getragen war und nur langsam in den Gelehrtenkreisen Fuß fasste. Entscheidenden Einfluss hatte darauf ohne Zweifel die Rolle der Prodromoi Francesco Petrarca and Giovanni Boccaccio, die durch den Konvertiten Barlaam von Kalabrien[1] (ca. 1290–1348) bzw. Leontios Pilatos[2] († 1365) erste (nicht sehr tiefschürfende) Einführungen in die griechische Sprache erhielten – noch nicht mit dem Erfolg, den eine gezielte Einführung mit importierten und damit erstmals wieder

* Dieser Beitrag entstand im Rahmen des Projektes SK 07/2013 der wissenschaftlich-technischen Zusammenarbeit (WTZ) Österreich – Slowakei 2013–2014. – Den anonymen Gutachtern sei für bibliographische Ergänzungen gedankt. Beide Gutachter haben sich auch der Mühe unterzogen, den edierten Text zu prüfen. Einige ihrer Anregungen fanden Eingang in die Edition am Ende, bedauerlicherweise aufgrund der Anonymisierung nicht namhaft machbar.

1 Zur Person siehe F. LO PARCO, Petrarca e Barlaam. Reggio Calabria 1905; F. TINNEFELD, Barlaam von Kalabrien. *Theologische Realenzyklopädie* 5 (1980) 212–215; *PLP* 2284; Barlaam Calabro, l'uomo, l'opera, il pensiero. Atti del convegno internazionale, Reggio Calabria–Seminara–Gerace, 10–12 dicembre 1999, a cura di A. Fyrigos. Roma 2001.

2 Vgl. A. PERTUSI, Leonzio Pilato fra Petrarca e Boccaccio. Le sue versioni omeriche negli autografi di Venezia e la cultura greca del primo umanesimo. Venezia, Roma 1964; DERSELBE, Leonzio Pilato. Dizionario critico della letteratura italiana II. Turin 1986, 566–569; P. FALZONE, Leonzio Pilato. *Dizionario Biografico degli Italiani* 64 (2005) 630–635; Ch. GASTGEBER, Griechischer Humanismus in der italienischen Renaissance: Aspekte eines idealisierten Kulturtransfers, in: Italy and Europe's Eastern Border 1204–1669, ed. by J. M. Damian – D. I. Mureşan – M. Popović – A. Simon. Frankfurt / Main u. a. 2012, 157–172; F. DI BENEDETTO, Leonzio, Omero e le «Pandette». *Italia Medioevale e Umanistica* 12 (1969), 53–112; A. FYRIGOS, Leonzio Pilato e il fondamento bizantino del preumanesimo italiano, in: Manuele Crisolora e il ritorno del greco in occidente. Atti del Convegno Internazionale (Napoli, 26–29 giugno 1997), a cura di R. Maisano – A. Rollo. Napoli 2002, 19–29; A. ROLLO, Leonzio lettore dell'*Ecuba* nella Firenze di Boccaccio. *Quaderni petrarcheschi* 12–13 (2002–2003 = Petrarca e il mondo greco, I. Atti del Convegno internazionale di studi [Reggio Calabria, 26–30 novembre 2001], a cura di M. Feo – V. Fera – P. Megna – A. Rollo, Firenze 2003) 7–21; D. HARLFINGER – M. RASHED, Leonzio Pilato fra aristotelismo bizantino e scolastica latina. Due nuovi testimoni postillati. *Quaderni Petrarcheschi* 12–13 (2002–2003) 277–293.

zugänglichen griechischen Texten[3] sowie mit einer eigens adaptierten Grammatik ab dem Ende des 14. Jahrhunderts zeitigen sollte.

Sehr vereinfachende (von den Humanisten durchaus mitgeprägte) Darstellungen zur Implementierung des Griechischen im Humanismus präsentieren dann gerade diese zweite Phase, das heißt das Auftreten des ersten berufenen Griechisch-Professors in Florenz (1397), Manuel Chrysoloras, nur zu gerne als den großartigen Wendepunkt zum Griechischhumanismus. Eine kritische Sichtung der Quellen[4] hat gezeigt, dass Chrysoloras' Wirken bei einigen, sehr wenigen Humanisten sehr effizient war, aber nicht den Ansturm auf seine Lehrveranstaltungen in Florenz zur Folge hatte. Ja, selbst die dem Humanismus zugeneigten Gelehrten in Florenz nahmen nicht alle an den Lehrveranstaltungen teil. Allerdings ist es dieser kleinen Gruppe von gräkophilen Studenten zu verdanken, dass die Saat gedeihte, trotz der vorzeitigen Auflösung des Dienstverhältnisses des Chrysoloras. Einer seiner Schüler, Pier Paolo Vergerio, beschreibt diese (aus politischen Gründen, d. h. wegen seiner Verpflichtungen dem byzantinischen Kaiser gegenüber) abrupte Beendigung des Unterrichts, bevor die Studenten das Studium abschließen konnten, in einem Brief an einen unbekannten Florentiner (Padua, ca. 1400–1404): Er spart dabei nicht mit Eigenlob am schnellen Fortschritt seiner eigenen Griechischkenntnis, wiewohl er erst später zu der Studentengruppe gestoßen war, gibt zugleich aber auch Einblick in seine Interessensentwicklung: Es waren die in das Lateinische noch nicht übersetzten Werke aus dem Bereich Geschichte sowie Philosophie und die hochgelobte Rhetorik der Griechen. Zu Letzerer konnte er durch die Abberufung des Chrysoloras nicht mehr vordringen. Dies bereut er bitter, denn bei Chrysoloras' Kenntnis und Didaktik wäre für den harten Kern der Studenten auch dieses Ziel zu erreichen gewesen. Andere hätten sich freilich durch den Lernaufwand und die zu investierende Zeit von diesem Studium abschrecken lassen, nun aber stünden die Chrysoloras-Studenten ziemlich hilflos da; umso größer sei der Gewinn aus seinem bisherigen sehr intensiven Studium. Ein Band der Freundschaft vereinte Lehrer, Studenten und Ort jedoch noch immer. Schließlich bestehe die Hoffnung, dass Chrysoloras bei geglückter Kirchenunion in Italien bleiben werde.

Im Wortlaut heißt es:

> *Quas* (nämlich *Grecas litteras*) *ita sum incitato studio prosecutus, ut nulla unquam in re discenda brevi tempore tantum, ut michi videor, profecerim. Nec vero quod vel re ipsa vel studio meo tantopere delectarer, quanquam et iocundum sit scire et non molestum erat addiscere, sed spe alliciebar consequendi, primum ut ea per me cognoscerem sive de historiis sive de philosophia, que ab Grecis nondum sunt ad nos translata aut olim fortasse translata perierunt; deinde, si possem, ut tantam eloquentie laudem intelligerem, quanta illis tribuitur et ab nostris, qui utriusque lingue vim et facultatem tenuerunt. Quorum quidem primum, quod minoris erat negocii, propemodum sum consecutus, alterum vero non valui, ablato tempestive per metum ingruentium bellorum, nescio an dicam amisso, preceptore nostro Manuele Chrisolora, viro et optimo et doctissimo, quem ex intimo Grecie sinu ad seminandas in Italia Grecas litteras tua civitas* (nämlich Florenz) *advocarat. Qua quidem in re non tam quod disciplinas Grecorum olim nostris maioribus familiares ad pristinum usum revocare visa est, laudem merebatur; quanquam esset*

[3] Vgl. zu den Handschriften von Manuel und Ioannes Chyrsoloras A. PONTANI, Primi appunti sul Malatestiano D.XXVII.1 e sulla biblioteca dei Crisolora, in: Libraria Domini. I manoscritti della Biblioteca Malatestiana: testi e decorazioni, a cura di F. Lollino – P. Lucchi. Bologna 1995, 353–386; DIESELBE, Manuele Crisolora: libri e scrittura (con un cenno su Giovanni Crisolora). *Bollettino della Badia Greca di Grottaferrata*, n.s. 51–53 (1999 = Opora. Studi in onore di mgr Paul Canart per il LXX compleanno, vol. 3) 255–284; N. ZORZI, I Crisolora: personaggi e libri, in: Manuele Crisolora e il ritorno del greco in Occidente. Atti del Convegno internazionale, Napoli 26–29 giugno, a cura di R. Maisano – A. Rollo. Napoli 2002, 87–132. D. BIANCONI, Un nuovo codice appartenuto a Manuele Crisolora (Heid. Pal. gr. 375). *Segno e Testo* 11 (2013) 375–386.

[4] L. THORN-WICKERT, Manuel Chrysoloras (ca. 1350–1415) (*Bonner Romanistische Arbeiten* 92). Frankfurt am Main 2006.

tunc ea laus sibi propria soli; sed quod Grecas litteras, imo vero Greciam ipsam pereuntem salvari, quo modo licebat, propagarique apud nos curavit.
Quod si paulo plus temporis immorari studiis illis licuisset et Manueli conversari, qui, ut optime noverat, ita quam facillime docebat, pauci, qui usque ad extremum discendo perseveraverunt, integri perfectique evasissent. Nam multos ab initio qui convenerant, alios discendi labor deterruit, alios sciendi desperatio, quasi maiore cura et longiore tempore opus esset. Quicquid tamen illud aut quantuluncunque est, quod herere in tempore admodum brevi potuit, me sortis mee non pudet nec penitet studii laborisque cause eius suscepti. Nam metuens id, quod evenit, nos scilicet premature magistro destituendos, simul etiam quia postremus omnium in ea studia veneram, attentius invigilabam magnaque cura insudavi, ut aliquos, qui me preibant, si possem, attingerem. Quo in cursu destituti omnes duce magistroque fuimus, cum prope iam metam ipsam teneremus.
Ego tamen postea, quod et ceteris ferme contigisse video, velut in tenebris palpando nonnichil per me ipsum, tametsi multo cum labore, confeci. Quamobrem carius fit michi ac multo quidem acceptius, quod huius discipline sum assecutus, quo plus adhibui in assequendo laboris; qui, etsi multo magis in id, quod abest, desiderio mentis feror quam in eo, quod adest, conquiesco, tamen eius causa et locum, in quo didici, et sodales, quibus condidici, ac preceptorem ipsum, a quo didici, amore plurimo complector. Atque hic quidem fortassis, si dederit Deus, ut uniatur ecclesia et reformetur apostolica sedes, apud Italos locum se dignum inveniet. Meretur enim multa magnaque cum doctrine tum etiam vite ratione; in quo predicando ut errare non metuo, ita nec valeo fatigari. Pudet tamen interea, quod, cum cupiat esse Latinus, cogitur non tam Grecus perseverare quam perpetuo periculo subesse, ne barbaris forsitan captivus fiat.[5]

Diese Passage zum griechischen Selbstunterricht nach Chrysoloras Fortgang weist aber auch auf einen weiteren, nun immer prägenderen Aspekt der italienischen Humanisten hin: Es entwickelte sich in der Folge geradezu ein Wettbewerb in lateinischen Übersetzungen griechischer Werke, deren Ergebnis ebenso der neuen Sprachästhetik nach klassischen lateinischen Vorbildern entsprechen sollte und das vor allem kursierende scholastische Übersetzungen (aber auch die Anfängerversuche des Griechischhumanismus) ersetzen sollte. Mit der Ausrichtung auf die klassisch (heidnische) Antike und der mehr oder weniger offenen Kampfansage gegen das etablierte scholastische Lehrsystem setzten sich die Humanisten aber auch der Gefahr einer antiklerikalen und aufrührerischen Ideologie aus. Die Begeisterung für die Antike konnte ebenso leicht kippen, wenn entsprechende Themen in den Mittelpunkt gestellt wurden, die vorherrschenden politischen oder sozialen Strukturen zuwiderliefen. Als Paradebeispiel sei nur die Römische Akademie des Iulius Pomponius Laetus (1428–1498)[6] genannt.

Diese erste Schülergeneration, der neben Vergerio noch Roberto Rossi, Jacopo Angeli da Scarperia und Palla Strozzi angehörten[7], setzte jedoch mit Begeisterung und Elan diese Studien fort, sei es in Italien, sei es durch Studienaufenthalte in Konstantinopel. Zu letzteren eignete sich ideal eine Tätigkeit in italienischen Vertretungen in der Hauptstadt, allen voran in der Kanzlei des Bailo von

---

[5] Epist. 86 (ed. L. Smith, Epistolario di Pier Paolo Vergerio. Roma 1934, 244, Z. 3–245, Z. 22).

[6] Siehe zur Person Pomponio Leto tra identità locale e cultura internazionale. Atti del convegno internazionale (Teggiano, 3–5 ottobre 2008), a cura di A. Modigliani – P. Osmond – M. Pade – J. Ramminger. Roma 2011; G. Lovito, L'opera e i tempi di Pomponio Leto (*Quaderni Salernitani* 14). Salerno 2002; Derselbe, Pomponio Leto politico e civile. L'Umanesimo italiano tra storia e diritto (*Quaderni Salernitani* 18). Salerno 2005; Ch. Cassiani – M. Chiabò, Pomponio Laeto e la prima Accademia Romana. Giornata di studi, Roma, 2 dicembre 2005. Roma 2007; M. Accame, Pomponio Leto. Vita e insegnamento. Tivoli 2008. – Man siehe zur Problematik des Griechischstudiums ferner J.-Ch. Saladin, La bataille du grec à la Renaissance. Paris 2000.

[7] Siehe Thorn-Wickert, Manuel Chrysoloras 44–47.

Venedig. Auch der byzantinische Kaiser griff bei Bedarf in seinen Auslandsgeschäften auf italienische Gelehrte – für kaiserliche Schreiben oder für Gesandtschaften – zurück[8].

VERTEIDIGUNG DES GRIECHISCHSTUDIUMS

Im Rahmen von Antritts- und Eröffnungsreden zum Vorlesungsbeginn[9] sind einige Reden konkret dem griechischen Sprach(- und Literatur)studium gewidmet, die einen interessanten Einblick in die Bemühung um die Etablierung eines solchen Lehrganges geben. Aus dem 15. Jahrhundert sind diese Reden von den Diaspora-Griechen an italienischen Universitäten erhalten, mit Scipione Forteguerri ab 1504 greifen dann auch italienische (und sodann transalpine) Humanisten das Thema auf. All diese Reden haben zum Inhalt, dass Griechisch erst die Basis zum Verstehen aller Wissenschaften sei, selbst der lateinischer Sprache. Dies wird durch sämtliche lateinische Autoritäten der Antike untermauert. Unterschwellig ging damit einher die Frage der Exzellenz bzw. des Primats der klassischen Autoren. Diese Überbetonung der griechischen Literatur und des lateinischen Epigonentums setzte sehr bald eine Gegenbewegung in Gang, die bei Anerkennung des griechischen Ursprungs die Vervollkommnung durch die lateinischen Autoren hervorstrich[10].

Unter den Autoren mit eigenen Abhandlungen bzw. Universitätsvorlesungen zum Thema des Studiums der griechischen Sprache sind anzuführen:

- Andronikos Kontoblakes (ca. Ende der 50er bis 60er Jahre)[11]
  Vermutlich als Griechischprofessor in Venedig (eventuell Brescia)
- Theodoros Gazes (ca. 1460)[12]
  Im Rahmen seiner Griechischprofessur an der Universität zu Ferrara
- Demetrios Chalkondyles (1463, 1464)[13]

---

8 Vgl. dazu die Beispiele bei Ch. GASTGEBER, Die Brücke in den Westen. Griechisch-byzantinischer Kulturtransfer in der Renaissance, in: Byzantium as Bridge between West and East, ed. by Ch. Gastgeber – F. Daim (*Veröffentlichungen zur Byzanzforschung*). Wien 2014, 291–315, bes. 298–303 (im Druck). – Auf die folgende Entwicklung des Griechischhumanismus in Italien kann hier nicht weiter eingegangen werden; im Folgenden sei nur der Aspekt der Verteidigung des Erlernens der griechischen Sprache und der Lektüre griechischer (vor allem profaner) Literatur thematisiert. Zum Thema vgl. u. a. A. PERTUSI, L'Umanesimo greco dalla fine del secolo XIV agli inizi del secolo XVI, in: Storia della cultura greca. Dal primo Quattrocento al Concilio di Trento, vol. 3/1, a cura di G. Arnaldi – M. Pastore Stocchi. Vicenza 1980, 177–264; C. BIANCA, «Graeci», «Graeculi», «Quirites». A proposito di una contesa nella Roma di Pio II, in: Filologia umanistica per Gianvito Resta, vol. I, a cura di V. Fera – G. Ferraù (*Medioveo e Umanesimo* 94). Padova 1997, 141–163; N. WILSON, Da Bisanzio all'Italia. Gli studi greci nell'Umanesimo italiano. Alessandria 2000 (überarbeitete Version der englische Originalausgabe von 1992).

9 Zu diesem literarischen Genre vgl. etwa die Rezension von V. ROSSI zu K. Müllner, Reden und Briefe Italienischer Humanisten (s. Anm. 27). *Giornale storico della letteratura italiana* 19 (1901) 168–175; R. SABBADINI, Il metodo degli umanisti. Firenze 1922, 35–38; V. FERA, Problemi e percorsi della ricezione umanistica, in: Lo spazio letterario di Roma antica III (La ricezione del testo), a cura di G. Cavallo – P. Fedeli – A. Giardina. Roma 1990, 513–543, hier 536–539; M. CAMPANELLI, L'oratio e il "genere" delle orazioni, in Lorenzo Valla, Orazione per l'inaugurazione dell'anno accademico 1455–1456. Atti di un seminario di filologia umanistica, a cura di S. Rizzo. Roma 1994, 25–61; F. BAUSI, Le prolusioni accademiche di Angelo Poliziano, in: Umanesimo e Università in Toscana (1300–1600). Atti del Convegno Internazionale di Studi (Fiesole–Firenze 25–26 maggio 2011), a cura di S. U. Baldassarri – F. Ricciardelli – E. Spagnesi. Firenze 2012, 275–304.

10 Vgl. etwa unten zu Battista Guarino zu Anm. 43.

11 Siehe dazu (mit Edition): W. O. SCHMITT, Eine unbekannte Rede zum Lob der griechischen Sprache und Literatur. Zur literarischen Biographie des Humanisten Andronikos Kontoblakes. *Philologus* 115 (1971) 264–277.

12 Edition: L. MOHLER, Kardinal Bessarion als Theologe, Humanist und Staatsmann. Funde und Forschungen, III. Band: Aus Bessarions Gelehrtenkreis. Abhandlungen, Reden, Briefe von Bessarion, Theodoros Gazes, Michael Apostolios, Andronikos Kallistos, Georgios Trapezuntios, Niccolò Perotti, Niccolò Capranica. Paderborn 1942 (Nachdruck Aalen–Paderborn 1967), 253–259.

Im Rahmen seiner Griechischprofessur an der Universität zu Padua

- Pietro Bembo (1494)
  an den Senat der Republik Venedig (in griechischer Sprache!)[14]
- Scipione Forteguerri (Carteromaco) (1504)[15]

---

13 Erhalten aus zwei Abschriften des Hartmann Schedel; Edition: unten, 91–99. Vgl. dazu D. GEANAKOPLOS, The Discourse of Demetrius Chalcondyles on the Inauguration of Greek Studies at the University of Padua in 1463. *Studies in the Renaissance* 21 (1974) 119–44; B. MONDRAIN, L'étude du grec en Italie à la fin du XVe siècle, vue à travers l'experience d'humanistes allemands, in: Dotti bizantini e libri greci nell'Italia del secolo XV. Atti del Convegno internazionale, Trento 22–23 ottobre 1990, a cura di M. Cortesi – E. V. Maltese. Napoli 1992, 309–319.

14 Edition: N. G. WILSON, Pietro Bembo, Oratio pro litteris graecis. Messina 2003. Es handelt sich dabei mit Gewissheit nicht um eine originale Rede (Bembo bekennt selbst die nur bei einigen vorhandene Kentnis der griechischen Sprache: εἰσὶ γάρ, εἰσί τινες ἐν ὑμῖν, οἶδα δὲ κἀγὼ νῦν που ἐνταῦθα καθημένους, ἑκατέρων τῶν γλωττῶν οὐκ ἐμπειρότατοι μόνον, ἀλλὰ καὶ παντάπασιν εὐδοκιμώτατοι, ἀλλὰ μήκων ἐν πεδίῳ. παῦροι μὲν γὰρ ἐκεῖνοι [a. O., 58, Z. 410–413]), sondern um ein rhetorisches „Schreibtischprodukt" just aus dem Zeitraum, als Bembo bei Konstantinos Laskaris 1492 in Messina Griechisch lernte (vgl. a. O., 58, Z. 421–422). Die Rede gibt auch einen interessanten Einblick in Kritiker an dem Griechischstudium (a. O., 30, Z. 106–32, Z. 118) und ist ein dramatischer Appell zur Rettung der letzten griechischen Kultur (ἐν γὰρ τούτῳ καθέστηκε νυνὶ τὰ Ἑλληνικά, ὥστε ὀλίγον μὲν δὴ χρόνον μάλα γ' ἱκανὸν ἔσεσθαι ἐξαμαυρῶσαι ἅπαντα τ' αὐτῶν ὑπολελειμμένα τοῖς ἀνθρώποις, εἴπερ ἐπιβραχὺ ἔτι ἡ αὐτῶν ἐπιμέλεια ὀλιγωρηθήσεται. ὑμεῖς δ' ὁρᾶτε, μὴ οὐχ ὅταν βουληθῆτε τότε μὴ δυνάμενοι τοῦτο ποιεῖν, αὐτίκα καὶ μεταμέλειαν ἕξετε τὴν μεγίστην, καὶ τοὺς τοιαῦτα πεφενακικότας ὑμᾶς περὶ πάντων μισήσετε [a. O., 32, Z. 129–34, Z. 134]; ἵνα εἰδῆτε, ὦ ἄνδρες Ἐνετοί, καὶ θεάσησθε, ὅτι παραπλησίως, εἰ δὴ νῦν ἀφροντίστως ἐχόντων περὶ τὰ ἑαυτῶν τῶν Ἑλλήνων διὰ τὸ κακῶς πάσχειν αὐτούς ἔτι καὶ ἡμεῖς οἱ ἐν Ἰταλίᾳ ἅπαντες μὴ φροντίσομεν τούτων, οὐκ ἔστι πολὺν χρόνον διαμένειν τὰ Ἕλληνικά (a. O., 38, Z. 179–183). Die besondere Rolle der Republik Venedig in der Förderung der griechischen Sprache wird einerseits in der engen Nachbarschaft und Herrschaft über einige griechische Städte und Inseln gesehen (damit haben sie auch Zugang zu muttersprachlichen Lehrern und Büchern für den Unterricht), andererseits im Vorhandensein von (griechischen) Büchern und Druckereien sowie in der Nachfrage und dem Interesse vieler Lernwilliger (a. O., 46, Z. 274–48, Z. 283). Der Inhalt der Werke und ihr Nutzen für den πολίτης werden dann im Detail ausgeführt; dabei wird in humanistischer Ideologie der enge Bezug von Bildung und politischem Erfolg herausgestellt: εἰκὸς γάρ, οἷς μὲν ἔξεστι πάντων κάλλιστα πολιτεύεσθαι, τούτοις εἶναι καὶ πάντων κάλλιστα πεπαιδευμένοις, τοὺς δ' ἀπαιδεύτους καὶ ὑστεροπολιτεύειν (a. O., 54, Z. 370–372). Schließlich werden die in den Verteidigungsreden immer wieder thematisierten Argumente ausgebreitet: Ursprung der Buchstaben bei den Griechen (τὸν μὲν τούτων [sc. der τῆς γλώττης θεμέλια, nämlich der στοιχεῖα] χαρακτῆρες μεταμορφωκότες [nämlich οἱ πρῶτοι ἄρχοντες τοῦ Λατινικοῦ λόγου], οὐ μήν γε πάντως, τὴν δὲ φωνὴν διασώσαντες ἐπιπολύ, ἅπερ ἤδη καὶ εἰς τονῦν διαμένει [a. O., 60, Z. 435–438]), Verständnis für Etymologien, Ursprung aller Wissenschaften, Ursprung der Bildung (παιδεία): πάντα γὰρ ἔχομεν ἀπ' αὐτῶν, ἃ εἴ τις οἴεται δύνασθαι τινα προσλαβεῖν ὡς ἀληθῶς μόνον παρὰ τῶν ἡμετέρων, οὐκ ὀρθῶς οἴεται, εἰ μὴ πρότερον ἐδιδάχθη τὰ Ἑλληνικά (a. O., 64, Z. 486–488). Bembo will damit aber nicht Latein schlecht machen, sondern nur noch mehr veredeln (ὁ Λατινικὸς λόγος, αὐτὸς μὲν καθ' αὑτὸν ἀσθενής τε καὶ ἐκνενευρισμένος ἐστὶ καὶ ὡς ἑτεροφθάλμως ἔχει, τῷ δ' Ἑλληνικῷ συνεζευγμένος διπλοῦν καὶ τὸ ἀξίωμα προσκαταλαμβάνει [a. O., 66, Z. 509–512]). Geradezu topisch wird sodann die (scholastische) „Philosophie" ohne Kenntnis der griechischen Sprache und Literatur angegriffen (a. O., 68, Z. 526–70, Z. 548*). En passant* wird die Bedeutung der griechischen (wie der lateinischen) Literatur auch in der Bewahrung der guten Taten und tugendhaften Verhaltens hervorgehoben. Mit einem energischen Appell zur Unterstützung der Griechen schließt die Rede (a. O., 78, Z. 652–82, Z. 703): … ἵνα τὰ μέγιστ' ὠφελήσηθ' ὑμᾶς αὐτοὺς καὶ τοὺς παῖδας ὑμῶν καὶ αὐτὴν τὴν συνέχειαν τῆς πολιτείας καὶ πᾶσαν τὴν πόλιν, μᾶλλον δὲ πᾶσαν τὴν οἰκουμένην, σώσατε τοὺς λόγους τοὺς Ἑλληνικούς, ψηφίσασθε βοήθειαν ἀποχρῶσαν αὐτοῖς (a. O., 82, Z. 692–695).

15 Edition: Oratio de laudibus literarum graecarum. Venedig: Aldi Neacademia 1504 (EDIT16 CNCE 19560), Basel: Johannes Froben 1517 (VD 16: F 1921). Wiederabgedruckt als Einleitung zum Thesaurus Graecae Linguae des Henri Estienne (Stephanus). Paris 1572, Band 1, I–IX. – Carteromaco bietet noch ein weiteres Beispiel dieser neuen Graekophilie in seiner Extremform: die Statuten der Neakademia von 1502 mit dem Gebot der (alt)griechischen Konversation: ἐπειδὴ πολλὰ καὶ ὠφέλιμα τοῖς περὶ παιδείαν ἐσπουδακόσι παραγίνεσθαι πέφυκεν ἐκ τῆς Ἑλληνικῆς ὁμιλίας, δέδοκται κοινῇ τοῖς τρισὶν ἡμῖν, Ἄλδῳ τῷ Ῥωμαίῳ, Ἰωάννῃ τῷ Κρητὶ καὶ τρίτῳ ἐμοὶ Σκιπίωνι Καρτερομάχῳ, νόμον θέσθαι μὴ ἄλλως ἐξεῖναι ἀλλήλοις ὁμιλεῖν εἰ μὴ τῇ Ἑλλάδι φωνῇ. Εἴ τις δὲ ἄλλως διαλέγοιτο ἐν ἡμῖν ἢ ἐξεπίτηδες ἢ μὴ προνοούμενος ἢ καὶ αὐτοῦ τοῦ νόμου ἐπιλαθόμενος ἢ κατ' ἄλλην τινὰ τύχην, ζημιούσθω ἀργυρίδιον ἕν, ὁποσάκις ἂν τύχῃ τοῦτο ποιῶν. Σολοικισμοῦ δὲ μὴ κείσθω ζημία, εἰ μὴ ἄρα τις ἐπιτηδεύων ἐξαμάρτοι καὶ τοῦτο. … Ὀλιγρωρῶν δὲ νόμου ἢ καὶ τοῦ ἐκτίνειν ὑπεριδὼν, τοῦ κοινοῦ τῶν Ἑλληνικῶν ἀπελαυνέσθω καὶ τῆς τῶν σπουδαίων ὁμιλίας ἀπαξιούσθω καὶ τὸ ἀπὸ τούτου ἀποφρὰς νομιζέσθω τὸ τοιούτου ἀπάντημα … Ἐξέστω δὲ μηδένα ἡμῖν συμπότην παραλαβεῖν, πλὴν εἰ ἄρα τῶν φιλελλήνων τινὰ οὐκ ἀνάξιον τοῦ χοροῦ, τουτέστιν οὐκ ἄμουσον, οὐκ ἄμοιρον τῶν Ἑλληνικῶν καὶ τὸ μέγιστον τῆς Νεακαδημίας οὐκ ἀλλότριον, οὐκ ἄπειρον, οὐκ ἀμύητον τῶν ἡμετέρων· εἰ δέ τις ξένος ἢ τῶν ἔξωθεν (οἷα φιλεῖ) ἀφίκοιτό ποτε καὶ ἐπιδημείη

Antrittsvorlesung als Professor des Griechischen in Venedig

- Marco Antonio Antimaco (1473–1552)[16]
  Vorlesung an der Universität Ferrara im Rahmen seiner dortigen Lehrtägigkeit (1517–1545)
- Philipp Melanchthon (1549)
  vorgetragen von Veit Ortel Winsheim (1501–1570)[17]
  Seit 1541 Nachfolger Melanchthons[18] als Professor der griechischen Sprache
- Konrad Heresbach (1551)[19]
  Vorlesung an der Universität Freiburg
- Esaias Preiser (1571)[20]
  Im Rahmen seiner Lehrtätigkeit im Paedagogium Gandersheim

Bemerkungen über die Nützlichkeit des Griechischstudiums finden sich sodann immer wieder in der Literatur der Humanisten. 1415 schrieb der venezianische Humanist und Philologe Francesco Barbaro, Griechisch-Schüler des Guarino von Verona, an Lorenzo Monaci im Hinblick auf das große Übersetzungsprojekt (aus dem Griechischen) unter Papst Nikolaus V. Der Schwerpunkt ist dabei auf die Problematik des Übersetzens gelegt[21]. In Barbaros Verteidigung des Griechischstudi-

---

ἐνταῦθα κατά τινα χρείαν, εἰ μὲν πεπαιδευμένος καὶ τῶν Ἑλληνικῶν ἐπιστήμων, καὶ αὐτὸς ἔνοχος ἔστω τοῖς ἀναγεγραμμένοις, ἀντιτείνων δὲ τῷ νόμῳ ἢ ἐναντιούμενος, μηδεμιᾶς τυχὼν συγγνώμης μηδὲ ἀπολογίας τινός, ἐρήμην εὐθὺς καταδεδικάσθω καὶ τῆς Νεακαδημίας ἐκδεδιώχθω ἀνάξιος ὢν καὶ τοὐντεῦθεν μηκέτι εἰσδεδέχθω ἐν ἡμῖν, εἰ μὴ μετανοῶν ἐν οἷς ἥμαρτε, τοῖς ἅπαξ κατασταθεῖσιν ἐμμένειν ὑποστῇ καὶ ὥσπερ ἐγγυητὰς καταστήσῃ· εἰ δ᾽ αὖθις μὴ εἰδὼς τὰ Ἑλληνικά, ὡς μήπω τούτων ἡμμένος, εἰ μὴ ἐπὶ τοσοῦτον ὡσθ᾽ ἑλληνίζειν δύνασθαι, ἀλλ᾽ ἐν τοιούτοις ἔτι παιδευόμενος, εἰ καὶ παιδεύεσθαι προθυμούμενος, καὶ οὗτος ἐν ἡμῖν ἐξεικαστὴς ἐθιζέσθω καὶ αὐτὸς κατὰ μικρὸν τὰ ὅμοια ἡμῖν ἑλληνίζειν· ἀτακτήσας δὲ εἰ καί, νὴ Δία, καταγελάσας τῆς διατριβῆς, ἀποκεκλείσθω τοῦ λοιποῦ μήδ᾽ αὖθις τῆς ξυνουσίας ἀξιούσθω μηδ᾽ ἂν πάνυ δέοιτο (zitiert nach A. Firmin-Didot, Alde Manuce et l'hellénisme à Venise. Paris 1875, 435–439; online: <https://archive.org/details/aldemanuceetlhe00firmgoog> [01.04.2014]; das Original dieses Druckes befindet sich in der Biblioteca Vaticana, Druck der Sammlung Barberini AAA IV. 13 [erhalten als vorderes Spiegelblatt des Sammeldruckes Etymologicum magnum graecum. Venedig: Zacharias Kallierges, 8. Juli 1499, und Galen, Therapeutica. Venedig: Zacharias Kallierges, 5. Oktober 1500; Abbildung: <http://www.ibiblio.org/expo/vatican.exhibit/exhibit/a-vatican_lib/images/vlib13.jpg> 01.04.2014]; zur Neakademia kritisch M. J. C. Lowry, The „New Academy" of Aldus Manutius: A Renaissance Dream. *The John Rylands University Library* 58 [1975/76] 378–420).

16 Ediert im Thesaurus Graecae Linguae X–XI. Zur Person siehe P. G. Bietenholz – T. B. Deutscher, Contemporaries of Erasmus: A Biographical Register of the Renaissance and Reformation, vol. I. Toronto 1985, 62.

17 Ediert in C. G. Bretschneider, Corpus Reformatorum, Philippi Melanthonis opera, quae supersunt, omnia, vol. XI: III, Declamationes Philippi Melanthonis usque ad an. 1552. Halle 1843, Sp. 855–867 (De studiis linguae Graecae); K. Hartfelder, Philippus Melanchthon, Declamationes, zweites Heft (*Lateinische Literaturdenkmäler des XV. und XVI. Jahrhunderts* 9). Berlin 1894, XI–XII, 23–37.

18 Vgl. auch Melanchthons Oratio bonarum litterarum atque artium et linguae Graecae ac Latinae, die in Leipzig von Ioachim Camerarius am 13. November 1549 vorgetragen wurde (Edition: Selectarum declamationum Philippi Melanchthonis, quas conscripsit et partim ipse in schola Vitebergensi recitavit, partim aliis recitandas exhibuit, tom. III. Straßburg: Fabricius Blasius 1545, 756–783 [VD 16 M 3563, ZV 25.438]).

19 Edition: De laudibus Graecarum literarum oratio olim Friburgi in celeberrimo conventu et doctorum et procerum habita … Straßburg: Wendelin Rihel d. Ä. 1551 (VD 16 H 2287, A 3877, S 9921, S 9938). Exzerpte im Thesaurus Graecae Linguae XII–XX.

20 Edition: Paedagogii illustris Gandershemii inauguratio, constitutio, classes, leges … oratio M. Esaiae Preiseri Professoris, de studio graecae linguae. Wolfenbüttel: Wolfgang Horn 1571 (VD 16 S 5618, B 10012, P 4760).

21 Siehe dazu Cl. Griggio – M. Venier, Petrarca, L. Monaci, F. Barbaro, Niccolò V, I: La lettera die Francesco Barbaro a Lorenzo Monaci. Prodromi del progetto di traduzioni dal greco di Niccolò V (Cl. Griggio), II: Francesco Barbaro, Lettera a Lorenzo Monaci (Venezia 1415) (testo critico a cura di Cl. Griggio); III: L'apologia dei greci di Francesco Barbaro. Un episodio della varia fortuna di Petrarca nella cultura veneziana (M. Venier), in: Niccolò V nel sesto centenario della nascità. Atti del convegno internazionale di studi, Sarzan, 8–10 ottobre 1998, a cura di F. Bonatti – A. Manfredi (*Studi e Testi* 397). Città del Vaticano 2000, 199–202, 203–214, 215–236.

ums wird auf die Vorbilder für die *eloquentes vel diserti* hingewiesen: Vergil habe sich Theokrit, Hesiod, Homer und Apollonios zum Vorbild genommen, Horaz Pindar und Sallust Thukydides, weiters Cicero Platon und Demosthenes sowie Isokrates; Seneca Sophokles. Lob im Leben war immer mit der Lektüre der griechischen Literatur verbunden, nicht nur im Wissen um dessen Inhalt, sondern auch im Auswendiglernen von Zitaten und Versen[22]. In allen Wissensbereichen (*de vita et moribus, de natura et rebus occultis, de ratione disserendi ac iudicandi … et de omnibus his artibus, que liberis hominibus digne iudicantur*) hätten die Griechen *tanta cum dignitate precepta* übermittelt, dass nichts fehle[23]. Belegt wird die Hochschätzung der Griechen in der Antike aus den topischen Stellen, auf die immer wieder rekurriert wird: Cicero, Quintilian und Horaz[24]. Die Bedeutung der griechischen Sprache zeige sich weiters schon dadurch, dass jegliche *cognitio et doctrina liberalis* zum *bene beateque vivere* eine griechische Bezeichnung trage. Wolle man diese ins Lateinische übertragen, sei sie kaum mehr erkennbar[25]. Den Übergang zur Verteidigung der Übersetzungsliteratur bildet dann das Argument der engen Verwandschaft und Beziehung zwischen griechischer und lateinischer Literatur, man benötige erstere zur Unterweisung in den *illustrioribus artibus*. Sie seien wie *corpus* und *spiritus* miteinander verbunden[26].

Ludovico Carbone aus Ferrara drückt die Nützlichkeit der griechischen Sprache passend in seinem Nekrolog für seinen Lehrer Guarino von Verona († 4. Dezember 1460) aus; er lässt darin das Leben Guarinos Revue passieren und hält zu dessen 25. Lebensjahr zur Perfektionierung seiner Lateinkenntnis fest:

> *... existimans id, quod certe verum est, non posse se plenissimam Latinae linguae cognitionem assequi, nisi etiam Graecos fontes hauriret, a quibus omnia nostra fluxerunt, amicos, parentes, patriam ipsam et cetera, quae putantur in vita dulcissima, relinquere non dubitavit, ut perfectionem, quam cupiebat, nancisceretur, imitatus Democritum, Pythagoram, Archytam, Platonem plurimosque alios philosophos, qui discendae virtutis excolendique animi gratia natale solum deseruerunt, in Graeciam usque profectus est. Florebat eodem tempore Byzantium, quae nunc Constantinopolis dicitur, nisi fortasse nomen mutavit, posteaquam spurcissimae Turchorum genti servire incepit; vigebant ibi studia litterarum. Doctor erat insignis Manuel Chrysoloras ...* (es folgt eine Beschreibung der Lateinschüler des Chrysoloras)[27].

Anfang der 60er Jahre des 15. Jahrhunderts verfasste Gregorio da Città di Castello (Tiphernus)[28], der auch Vorlesungen Plethons (vor dessen Italienreise im Zuge des Konzils von Florenz 1439) besuchte, sich bei den Dardanellen aufhielt und beste Griechischkenntnis erwarb, eine *oratio de studiis litterarum*. Als er bei der Grammatik die Beziehung zum Griechischen behandelte, wurde einleitend zum Lobpreis der griechischen Sprache festgehalten, dass ein Verständnis der Subkategorien Orthographie und Etymologie ohne Kenntnis des Griechischen überhaupt nicht möglich sei:

> *Tam multa sint, quae vel graecam scripturam vel interpretationem desyderant, ut necesse sit, qui nostra scire vult, graeca teneat, a quibus ea derivantur, non dico omnia, sed pars maxima. Nam ut nec ego eos probo, qui Latina omnia a Graecis deducunt, sic eos vitupero, qui nihil vo-*

---

22 Griggio, Lettera 207, Z. 88–102.

23 Griggio, Lettera 208, Z. 123–128.

24 Griggio, Lettera 208, Z. 136–209, Z. 148; vgl. dazu auch unten S. 78.

25 Griggio, Lettera 209, Z. 160–164.

26 Griggio, Lettera 209, Z. 165–195.

27 K. Müllner, Reden und Briefe italienischer Humanisten. Ein Beitrag zur Geschichte der Pädagogik des Humanismus. Wien 1899, 92, Z. 24–35.

28 Vgl. zur Person St. Pagliaroli, Gregorio da Città di Castello. *Dizionario Biografico degli Italiani* 59 (2003); online-Ausgabe: <http://www.treccani.it/enciclopedia/gregorio-da-citta-di-castello_(Dizionario-Biografico)/> (07.04.2014).

lunt ab illis derivatum. Utrumque enim nimis ambitiosum est. Ergo, inquiunt, nostra perfecta non sunt? Non sunt, inquam, perfecta sine iis, a quibus proficiscuntur et ex quibus constant. Proficiscuntur autem et constant ex Graecis; nam id Romanae evenit litteraturae, quod haud scio an alii nulli evenerit, ut, cum posterior esset, ex multorum mixtura conficeretur, quae tamen non idcirco est imperfecta. Sed quidam, cum graeca ignorent nec iam integrum sit illis ea perdiscere, dolent, insaniunt et, ne quid sibi deesse videatur, illa tanquam non necessaria damnant et insectantur. Quod cum stultissimum est, tum etiam ingratissimum, cum non grammatice solum, sed omne studiorum genus a Graecorum fontibus sit derivatum adeo, ut eloquentissimus omnium, Marcus Tullius, sic dicat in epistolis … Quare credamus neminem esse posse consummatum grammaticum sine Graecarum litterarum cognitione … Quomodo enim vel astronomiae vel geometriae verba intelliget, si nunquam nec astronomiam attigit nec geometriam? Age vero, ut alia omittamus, quomodo vel morborum vel medicamentorum vel herbarum nomina proferet, quae prope sunt infinita et magna ex parte Graeca, si nunquam viderit medicinam? …[29]

Auch im transalpinen Humanismus wird diese Gräkophilie übernommen, z. B. in der Einleitung der Vorlesung des Matthaeus Collinus[30] zu Homers Ilias an der Prager Universität (*Specimen studii ac laborum cum Dei Optimi Maximi auxilio ex favore et consensu serenissimi ac potentissimi Romanorum, Hungariae et Bohemiae regis Ferdinandi iuxta testamentum et piam donationem nobilis olim doctoris Ioannis Francz de Regio Monte, publice in academia Pragensi iuvante ac promovente inclyto antiquae urbis senatu exhaustorum circa enarrationem graecae Iliados Homeri et aliorum Latinorum etiam autorum a M. Matthaeo Collino*), die er im Mai 1558 Kaiser Ferdinand I. dedizierte und übergab[31]:

Huic fructui (nämlich *facultas seu occasio excolendae et locupletandae linguae, ut discamus imitatione huius vatis ipsi etiam picturatam, concinnam, et elegantem componere orationem*) *addatur et illa utilitas, nempe cognitio Graecae linguae, quae, quam sit necessaria omnibus solidam eruditionem expetentibus, longum esset dicere. Illud tantum breuiter admoneo neminem unquam plene addiscere posse Latinam linguam, qui Graecam non calluerit, quia Latinis plurima in usu sunt uocabula, quae omnino Graeca sunt, quorum etymologias ignarus graecanici sermonis ignorare cogetur.*
Taceo nunc studia rerum grauissimarum, quae absolutius traduntur et explicantur apud Graecos quam apud Latinos, siue quis spectet phisicen[32] *et huic affinem medicinam aliasque philosophiae partes seu theologiam et pietatis christianae dogmata, quae maiori ex parte Graeca lingua tradita et nobis ab apostolis et euangelistis sunt relicta. Quae uel una causa omnes bonas ac pias mentes ad studium huius linguae, hoc est, ad lectionem Graecorum autorum inflammare debebat. Nam ea lingua aliter nunc disci non potest, quandoquidem ex usu hominum penitus abierit, tantumque de ea addiscimus et scimus, quantum ex libris mutis magistris haurimus*[33].

---

29 MÜLLNER, Reden 183, Z. 22–185, Z. 1.

30 Zur Person siehe L. STORCHOVÁ, Bohemian School Humanism and its Editorial Practices (ca. 1550–1610) (*Europa Humanistica*, *Bohemia and Moravia* 2). Turnhout 2014, 73–76.

31 L. STORCHOVÁ, „Durchschnittliche" Gelehrtenpraxis im Humanismus nördlich der Alpen? Der Umgang mit Homers und Vergils Epen in den Prager Universitätsvorlesungen des Matthaeus Collinus im Jahr 1557. *Sborník Národního muzea Acta Musei Nationalis Pragae*, series C, Historia Litterarum 57, 3 (2012) 41–54; zur Handschrift und zum Werk siehe STORCHOVÁ, Bohemian School Humanism 120–135 (mit Edition der Paratexte); die Vorlesungen sind erhalten im Codex 9910 der Österreichischen Nationalbibliothek.

32 i^1 in Korrektur (aus υ?).

33 ÖNB, Cod. 9910, ff. 10^v–11^r (STORCHOVÁ, Bohemian School Humanism 128)

Diese neue Geistesströmung kam wie gesagt sehr bald in Auseinandersetzung mit der Scholastik und ihrer Ablehnung von Neuerungsbewegungen vor allem mit Ausrichtung auf die heidnische Antike und deren Lektüre (bzw. provozierte sie bewusst)[34]. Verteidigungsstrategien und Kritik an den kompromisslosen Vertretern der Scholastik bestimmten diese Schriften mit. Humanisten zielten daher in ihrer Zuwendung zur Antike vor allem darauf, den Nutzen herauszuarbeiten, nicht nur einer gehobenen Bildung, sondern einer Herausbildung der *humanitas*. Als Programmschrift hierzu diente die Schrift des Kirchenvaters Basileios von Kaisareia an die Jugend „Wie man aus der heidnischen Literatur Nutzen zieht". Leonardo Bruni hatte diesen Text ca. 1402 mit Widmung an Coluccio Salutati gegen die Widersacher einer humanistischen Bildung übersetzt[35].

In einer Umkehrung üblicher Vorwürfe von Missständen in der Ausbildung – im Irrealis –, beginnt der Theologe Antonio da Rho (Raudensis) 1431 in Mailand seine Antrittsvorlesung zur Rhetorik (in Mailand freilich habe man den Nutzen dieser neuen Ausbildung erkannt):

Si persuasum id unum mihi haberem, ornatissimi viri, ut ab iis studiis eloquentiae et humanitatis, quae potissimum hac aetate nostra, cum iam pridem sepulta viderentur, summo in honore et dignitate floruerunt, non dicam alieni et aversi, verum incuria quadam dumtaxat et negligentia in diversum et passim vagaremini, niterer profecto, quoad me fieri posset, totumque me ipsum explicarem effunderemque, ut huiuscemodi arti rhetoricae, quae prope divina est, atque muneri oratorio animum vestrum proclivem et conciliatum haberetis ...[36].

Etwa aus dem Jahr 1442 ist eine weitere Einführungsrede von Antonio da Rho zur Rhetorik erhalten; zu Beginn stellt er gleich klar, dass ein Mönch – trotz gewisser Widerstände – auch die *studia humanitatis* betreiben dürfe:

Etsi alias saepenumero sacras litteras docens hoc ipso in loco verba fecerim, viri ornatissimi, quo vel praestantissimi ac litteratissimi doctores ad eas tantum simul et philosophias disserendas praetermissis ceteris disciplinis instituendasque ab initio ferme huiusce religionis incendere usi sunt, non tamen nos ipsi, qui claustrales vocamur, ea lege coercemur aut religione seu pro-

---

[34] Sehr bezeichnend ist der Vergleich des Francesco Barbaro in einem Brief an Iacobo Foscaro von ca.1437: *Nam amota ex hominibus litterarum luce necesse sit intra breve admodum temporis curriculum non solum divinarum, sed et humanarum rerum iura, leges, instituta, disturbari disturbata confundi, confusa interire, adeo ut homo nedum ut homo victurus sit, sed vix se quidem hominem, id est ratione viventem intelligere possit ...* (MÜLLNER, Reden 203, Z. 22–27). Auch für ihn ist Griechisch die notwendige Ergänzung für die lateinische Bildung (a. O., 208, Z. 28–34). – Man vgl. dazu auch kritisch zur transalpinen Gegnerschaft des Humanismus Enea Silvio Piccolomini in seinem Fürstenspiegel für König Ladislaus (Postumus) von Böhmen (1450): *Locuturo autem mihi de poetis eorumque lectiones suasuro, mox turba illorum insultabit, qui videri magis quam esse theologi volunt. „Quid tu nobis ex Italia poetas adducis", inquiunt, „sanctosque Germaniae mores enervata poetarum lascivia corrumpere properas?" Nunquid obiectum est ut probrum a Romanis tuis Marco Nobiliori, quod in Etholiam consul poetam Ennium duxit? Nunquid tuus Cicero, quem sequeris, quem imitaris, in Tusculanis quaestionibus recte poetas eductos a Platone commemorat ex ea civitate, quam finxit, cum optimos mores et optimum reipublicae statum exquireret? Quid Bohecius? Nunquid poetarum musas scenicas meretriculas appellavit? Quid divus Hieronymus inquit? Nunquid propterea se verberatum ab angelo dicit, quia litteris incumberet secularibus? Abi tu procul a nobis atque poetas tecum referto! Neque ab his iuristae quidam discrepant, quorum doctrina non in textibus, sed in glossis haeret quique nihil ornatius in iure civili reperiri censent autenticorum libris. Quibus pauca respondentes dicimus: Si omnes, qui sunt homines in Germania, cum his sentiant, libentius migrabimus, quam cum tanta ignorantia aut cecitate morabimur. Sed sunt etiam his in regionibus viri docti, qui poetas et oratores magnopere colunt nec argumentis moventur adversariorum* (R. WOLKAN, Der Briefwechsel des Eneas Silvius Piccolomini, 2. Abt.: Briefe, Bd. 3 [*Fontes rerum Austriacarum*, *Oesterreichische Geschichts-Quellen*, 2. Abteilung, *Diplomatica et Acta* 67]. Wien 1912, 138–139 [Nr. 40]).

[35] Basilio di Cesarea, Discorso ai giovani, oratio ad adolescentes con la versione latina di Leonardo Bruni, a cura di M. NALDINI. Firenze 1984, 231–248 (lateinische Version). Vgl. zur enormen Wirkung des Werkes des Kirchenvaters L. SCHUCAN, Das Nachleben von Basilius Magnus „ad adolescentes". Ein Beitrag zur Geschichte des christlichen Humanismus (*Travaux d'Humanisme et Renaissance* 133). Genf 1973.

[36] MÜLLNER, Reden 165, Z. 1–9.

fessione restringimur. Sic enim nonnulli canes in me videntur oblatrare, quando et aliae artes praeceptricesque, modo illae ab honestate non abhorreant, legentibus nobis in medium afferri et explicari possint. Quis enim ipsas liberales artes humanitatisque studia, quis instituta philosophorum aut rerum antecessiones ex historiis habitas, a quovis homine legantur, velut abiectas faciet missas aut neglectui habebit, sine quibus plane neque divina eloquia intelligi recte possunt neque bene ac beate vivere licere percipimus, immo sine quibus utique non homines, sed, ut ita dixerim, muta quaedam animalia viveremus? ...[37]

Immer wieder wird in den noch im Einzelnen analysierten Traktaten des 15. Jahrhunderts ein Kritikpunkt zu widerlegen versucht: Die Schwierigkeit und der Zeitaufwand des Erlernens der Sprache[38]. Dies wird wohl mit ein Grund gewesen sein, weswegen selbst in Humanistenkreisen die Notwendigkeit dieser Sprachaneignung nicht für dringend erachtet wurde und weswegen dann in der lateinischen Pro-*artes liberales*-Literatur die oben schon angesprochene Tendenz der Gleichberechtigung bzw. sogar des Überragens der lateinischen „Epigonen" (topische Beispiele: Vergil und Cicero) zum Ausdruck kam – neben einem starken Selbstbewusstsein und Stolz auf die eigenen kulturellen Errungenschaften (und deren Rettung durch die Humanisten) als Gegenreaktion zu pointierten *Pro-graecis*-Traktaten[39].

Der Griechisch-Schüler des Demetrios Chalkondyles[40], Andrea Brenta, hat in seiner Eröffnungsrede in Rom *in disciplinas et bonas artes* ca. 1480 den Ursprung der Wissenschaften zwar noch bei den Griechen (oder noch weiter zurückreichend) akzeptiert, aber der Schwerpunkt des Studiums ist deutlich auf das westliche Schrifttum gelegt:

dicendum enim est de linguae Latinae excellentia et utilitate, de grammatica, de dialectica, de rhetorica, de mathematicis, de philosophia deque disciplinarum denique omnium laudibus atque bonis ... .[41]

Diesen Standpunkt vertritt er etwa auch bei der Beschreibung der Blüte der Grammatikstudien in aller Deutlichkeit:

lingua nanque nostra et Romanum eloquium cui dubium est, quin omnes doctrinas et bonas artes exceperit, conservaverit, excoluerit? Quid enim est, ut exordiar a prima omnium aliarum, grammatica, a nostris in ea omissum, quod modo constiterit aut scriptura dignum aut a curiositate alienum? Nam postquam litterae primum apud Assyrios, ut nonnulli, ut alii volunt, apud Aegyptios, a Mercurio inventae, deinde a Phoenicibus in Graeciam transvectae, tandem a nobis diligentia Pelasgorum, qui se illis peregrinis et advenis itineris duces praebuerunt, receptae et cognitae – hoc enim erat domicilium et earum sedes –, hunc sibi locum ad imperandum elegerant, ubi nunc regnant, et imperium dilatarunt, siquidem grammatica, quae in Memphide orta rege Osyride a Mercurio reperta, prius in Graeciam propter locorum propinquitatem advecta,

---

[37] MÜLLNER, Reden 167, Z. 1–168, Z. 3.

[38] Vgl. unten 80, 81, 104.

[39] Vgl. etwa unten 77, bei Battista Guarino; siehe ferner GEANAKOPLOS, Discourse (s. Anm. 13) 128–129, mit Beispielen antigriechischer Haltung (auch gegen Sprache und Literatur).

[40] Dies erwähnt er in der im Folgenden zitierten Rede: *a praeceptore meo Demetrio Atheniensi puer audivi, qui legatus in Sauromatas Scythas profectus, esse civitatem illic longe nobilissimam et potentissimam, in qua adhuc ita verba nostratia sonant, ut nihil suavius sit quam illos antiquo more Romano loquentes audire* (MÜLLNER, Reden 73, Z. 22–26)

[41] MÜLLNER, Reden 73, Z. 1–4; M. CAMPANELLI, Andrea Brenta, discorso sulle discipline per l'inaugurazione dell' anno accademico nello studium urbis. Roma 1995, 62 (Kap. 8).

deinde nullibi gentium magis quam Romae culta celebrataque fuit, ei Romulus litteraturam nomen indidit, eam Romanam et togatam incedere voluit, eam in sede sua collocavit … .[42].

Bemerkenswerterweise findet sich dieses „lateinische Selbstbewusstsein“ gegenüber der von einigen vertretenen Hyperdominanz des Griechischen just bei Battista Guarino in seiner Inauguralrede über die sieben Artes liberales in Ferrara von 1453:

> *Earum* (nämlich den drei Hauptgruppen der Philosophie: *naturalis, ethica, logica*) *vero, ut iam audivistis, Graeci fere omnium fuere inventores, sed tamen quae ab illis nostri acceperunt, multo meliora fecere et maiore cum gloria in illis floruerunt. Cuius rei firmissimam nonnullorum comparatio fidem faciet: Ut enim aequales utrimque partes sumantur, magis apud nostros Ciceronem et Virgilium quam apud illos Demosthenem et Homerum opinor excelluisse. Nam licet Homerus maiora volumina cecinerit, ipsius tamen ingenium non nisi ad altiloquum carmen ideonem fuisse videtur; in Vergilio autem et studii et doctrinae summa debet esse admiratio, quod in tribus operibus tria stili genera sic expresserit, ut nulla in parte dormitasse videatur; et quod imitatus est, Theocritum in Bucolicis, Hesiodum in Georgicis, aut superavit aut certe adaequavit, praecipuamque hanc esse Maronis laudem duco, quod quae Homerus in duobus tantis operibus libris octo et quadraginta conscripserit, eadem ipse in duodecim libris mira quadam brevitate et non minore carminum resonantia aut gravitate comprehenderit. De Cicerone autem parata est in manu victoria: Nam si utrumque propter orandi elegantiam parem ponimus, quid est, cur Ciceroni non plus attribuamus, cum Demosthenes nihil praeter orationes ad posteros transmiserit, Tullius vero ad populum Romanum, ad senatum et in iudiciis, ubi regnare dictus est, non pauciores habuerit ac praeterea plurima de arte plurimaque de philosophia aliisque de rebus volumina confecerit, quibus non modo Demosthenem praecelluisse, sed neque etiam Platoni cessisse merito dici possit?*[43]

DIE ORATIONES DE STUDIIS LITTERARUM GRAECARUM DES 15. JAHRHUNDERTS

Um die Verteidigungsrede des Demetrios Chalkondyles für die griechische Sprache dem Strang derartiger Schriften des 15. Jahrhunderts durch Griechen oder gräkophile Humanisten einzureihen, sei ein kurzer Einblick in deren Inhalt und in die Behandlung der Thematik vor und nach Chalkondyles (im Universitätsbetrieb[44]) gegeben, wobei mit Scipione Forteguerri am Anfang des 16. Jahrhunderts der Endpunkt gesetzt sei.

Andronikos Kontoblakes (ca. Ende der 50er bis 60er Jahre)[45]

Kontoblakes beginnt seine *oratio in laudem litterarum Grecarum* mit dem Nutzen der Vorschriften der Alten; diesen müsse man folgen in ihrem Rat des besten *dicendi genus*. Die Bedeutung dieser *ars* sei unter gebildeten Menschen unbestritten. Zwar besitze Kontoblakes nur eine mangelhafte Kenntnis des Lateinischen (das Unheil über Griechenland hat wenig Zeit zum Erlernen der Sprache erlaubt), doch möchte er mit dem Urteil der Alten beginnen, die den Ursprung jeglicher Form von

[42] MÜLLNER, Reden 74, Z. 18–33; CAMPANELLI, Brenta 69 (Kap. 15–17).

[43] K. MÜLLNER, Acht Inauguralreden des Veronesers Guarino und seines Sohnes Battista. Ein Beitrag zur Geschichte der Pädagogik des Humanismus. *Wiener Studien* 19 (1897) 142, Z. 34–143, Z. 11; L. PIACENTE, B. Guarini, La didattica del greco e del latino (De ordine docendi ac studendi) e altri scritti. Bari ^{2}2002, 139–140.

[44] Für die Rede des Petro Bembo an den Senat der Republik Venedig siehe Anm. 14.

[45] Edition: SCHMITT, Eine unbekannte Rede (s. Anm. 11) 275–277.

Eloquenz bei den Griechen sahen. Diese Lehre will er nun ausführen, allerdings nicht eitlen Ruhmes oder der Prahlerei wegen; vorausgeschickt wird noch, dass in der Folge einige lächerliche Personen auftraten, die sich an einem nichtigen und kraftlosen *dicendi genus* delektierten, was fern von einer *ars* ist.

Die Griechen haben also jegliches *genus dicendi* erfunden und Werke dazu verfasst, die auch die herausragendsten und tugendhaftesten Lateiner studiert und zu ihrem Nutzen herangezogen haben. Deren Lehre wurde von den Alten ganz hoch geschätzt als ein Mittel zur Erlangung von Lob. Von den Lateinern wird bei den Griechen gerade dies als höchste Form der Tugend angesehen. Belege dafür sind Ciceros Lob über Demosthenes (Orat. 30, 105; De off. 1,1), Priscianus, der auch die Ableitung der Buchstaben und von allem Anderen aus dem Griechischen bestätigt (Instit. gramm., ep. ad Iul. 1, 1), Horaz (Ars poet. 323–324, 268–269), Iuvenal zu Demosthenes (Sat. 10, 127–128), Quintilian (Inst. orat. 1, 1, 12), Vergil (Aen. 6, 847–853) und Cato (der nach Cicero, Cato Maior de senectute VIII 26, noch im hohen Alter Griechisch lernte). All diese Autoritäten belegen, dass dieses Studium des Griechischen herausragend ist, das den Menschen erst zu einem kultivierten Wesen macht; vertraut man ohne dieses einzig auf seine Begabung, irrt man gleichsam im Schatten herum. Kurzum, wenn Leute wie Cicero nicht so großes Gewicht auf das Griechischstudium gelegt hätten, hätten sie gar nicht in Latein sprechen können. So kann auch jetzt kein Sprecher des Lateinischen ohne Griechisch ausreichend Kenntnis von Philosophie, Theologie, Metaphysik, Rhetorik oder Grammatik haben. Ja sogar das Alphabet wird man nicht ohne Griechisch verstehen, so sehr ist das Studium des Griechischen mit all dem verknüpft und legt großes Gewicht auf die Lektüre der (alten) Schriftsteller.

Die Griechischkenntnis ist somit die Ursache für erhabenste Errungenschaften, durch ihre Erfindung kann sich jeder die Kenntnis von allem leichter aneignen; gerade in dieser Kenntnis (*scientia*) unterscheiden sich die Gebildeten von den Ungebildeten und werden unsterblich. Dieses Streben generell nach Tugend (entgegen einem merkantilen Interesse) wird durch Stellen aus Ps.Isokrates ad Demonicum (19; 6) und ein Solon-Zitat (Frag. 15[46]) sowie Passagen aus Basileios (De legendis gentilium libris V 10 [wo genau dieses Solon-Zitat angeführt wird]) und Hesiod (Erga 293–295) unterstrichen. Man habe nämlich den Vorfahren *in dicendo* gleichzukommen; das müssen die Studenten *jetzt* beherzigen und sich um die beste Literatur bemühen. Denn *später* einmal, wenn diese Zeit vorbeigegangen ist, gibt es keine vernünftige Entschuldigung.

Theodoros Gazes (ca. 1460)[47]

Gazes beginnt mit einer *captatio benevolentiae* gegenüber Auditorium und Stadt (Ferrara), in der er die *humanitas* und die *benevolentia* ihm gegenüber hervorstreicht. Dafür und für diese unglaubliche Tugend dankt er. Seine Einführungsrede ermuntert freilich zu *utilitas* bzw. zu *honestas.* Denn es geht um die griechische Sprache und Literatur, die nach dem Urteil der gesamten Antike unbestreitbar größten Nutzen und Ruhm verspricht. Wer der *humanistas* hold ist, der weiß, dass die römischen Vorfahren das Griechische genauso wie das Latein geschätzt haben; ja sie hatten sogar viele griechische Schulen in Rom, genossen griechische Komödien und Tragödien und wollten schließlich nicht nur Griechisch verstehen, sondern schrieben selbst in dieser Sprache. Man kann alle Könige, Kaiser und Redner, die Autorität besitzen, Revue passieren lassen: Alle waren sie bestens mit der griechischen Literatur vertraut. Selbst viele *barbari* haben sich mit dem Griechischen aus den Schriftdenkmälern hervorragend vertraut gemacht, die Römer standen dem nicht nach, sahen sie deren Kenntnis *iure suo* als notwendig an.

---

46 M. L. WEST, Iambi et elegi Graeci, vol. 2. Oxford ^{2}1992, 126.

47 Zur Edition s. Anm. 12.

Die lateinischen Buchstaben sind ja schon mit den griechischen verwandt; und von hier hat die gesamte lateinische Literatur und Bildung ihren Ausgang genommen. Ein solches Studium haben die Vorfahren kontinuierlich bis zum *ultimum tempus imperii* aufrechterhalten. Exemplifiziert wird dies weiters durch die Magna Graecia und durch griechische Philosophen wie Pythagoras, Archytas und andere, die, ohne Latein zu kennen, doch *Itali* waren. Dieser Umgang mit dem Griechischen ging dann jedoch durch das Schicksal (*fortuna, quae mutationibus rerum gaudet*) verloren. Man erkennt auch darin wieder die enge Verbindung von Griechisch mit Latein: Solange man Griechisch in Italien pflegte, zeigte sich auch die lateinische Literatur in einer besonderen Eleganz; mit der Vernachlässigung des Griechischen ging auch ein Bruch im Lateinischen einher. Nun aber beginnt man die lateinische Literatur wieder zurückzugewinnen; da dies ohne Griechisch nicht möglich sei, müsse man sich zunächst einmal dem Griechischen zuwenden.

Die Studenten sollten nun also unter Anklage der Nachlässigkeit der Vorgänger um diese Studien alle Mühe zu deren Wiedergewinnung aufwenden. Denn sie sind zu Höherem geboren; sie sollen sich selbst, dem Land und den Bürgern zu Nutzen und Ehre sein – durch *bonae artes* und herausragende Taten. Zu diesem Ziel nützt am besten das Studium der *bonae litterae*. Hier muss also die griechische Literatur ihren Platz haben, die wie gesagt erst die lateinische ermöglicht. Wer Griechisch vernachlässigt, bringt sich um alle Hilfe, die die römischen Ahnen für die lateinische Sprache aus griechischer Quelle geschöpft haben. Es gäbe ja für diese Nachlässigkeit Beispiele, die nicht nur nichts produzieren, sondern nicht einmal die Schriften der Alten verstehen können. Fazit: Ohne Griechisch kann man keine Literatur verstehen, und ohne die Verbindung mit dem Griechischen kann eine lateinische Rede gar nicht schön und vollkommen sein. Beweis ist Cicero, der seine Rede nach attischem Schema strukturiert; an seinen Sohn schreibt er von seiner häufigen Verbindung von Latein mit Griechisch.

Die Kenntnis des Griechischen trägt aber auch in anderen Disziplinen Früchte, wie die römische Geschichte lehrt. Angeführt werden: Senat, Forum, Gerichte, Militärwesen (Brutus, Caesar, Lucullus), Friedensverwaltung (Numa Pompilius).

Diese Väter sollen sich die Studenten zum Vorbild nehmen, ganz besonders Cicero und seine Lektüre von Demosthenes und Plato, um gleichwertige Reden und Dialoge in Latein zu produzieren; weiters M. Brutus und seine griechischen Briefe (die bis heute von den Griechen als Musterbeispiele gelesen werden) sowie L. Lucullus und Albinus, die auf Griechisch Geschichten verfassten; schließlich Vergil, der beinahe ganz unter dem Einfluss Homers stand. Diese mögen die Studenten Tag und Nacht lesen, um den durch die Nachlässigkeit der Vorgänger eingetretenen Verlust der eigenen Literatur wettzumachen, ja deren Kenntnis sogar noch zu erweitern.

Gazes zählt dann die Vorreiter des italienischen Humanismus auf, die sich durch Kenntnis beider Sprachen für Bürger und Gemeinwohl nützlich (*utiles*) erwiesen: Vittorino da Feltre (1378–1446), Giovanni Aurispa (1376–1459) und Guarino von Verona (1374–1460).

Wenn sich einer nicht in der Lage sieht, sich beiden Sprachen zu widmen, soll er sich lieber der griechischen widmen, wie einst die Römer, da man sich eine fremde Sprache im Jugendalter besser aneignet. Dies unterstreicht Gazes mit Zitaten aus Horaz' Ars poetica (268–269, 323–324). Erneut werden die griechischen Paradeautoren rühmend angeführt: Demosthenes, Plato, Homer, Aristoteles. Hier wird gegen das scholastisch geprägte Aristoteles-Bild eines komplizierten, schwer verständlichen Autors Einspruch erhoben: Seine Schriften zeichnen sich durch eine *puritas* und *integritas* aus; wer sie liest, wird Zugang zur wahren Erkenntnis in den Wissenschaftsdisziplinen haben und viele Fehler bereinigen können, von denen seine Übersetzungen voll sind. Dann wird man Aristoteles nicht mehr als *obscurus* oder *asper* bezeichnen, hingegen seinen Übersetzer, der genauso wenig Griechisch wie Latein konnte, als Aristoteles' Verdreher und Vermanscher. Xenophon wird noch empfohlen mit Hinweis auf das lobende Urteil Catos bei Cicero. Gazes hält sodann bei der Aufzählung der Autoren inne, da er Tage benötigen würde, um alle durchzugehen.

Betont wird zusammenfassend der Nutzen (*utilitas*) im Privaten wie im Öffentlichen, im Krieg wie im Frieden. Mit dem Nutzen ist Ehrwürdigkeit (*honestas*), Ruhm (*gloria*) und Lob (*laus*) verbunden. Dieses Studium wird weiters in den Rang einer Tugend (*virtus*) erhoben, mit Beispielen von L. Lucullus (über seine griechische Geschichte rühmte er sich mehr als über seinen Krieg gegen Mithridates) und Crassus (seinen Ruhm erlangte er nicht aus seinen Besitzungen, sondern aus seinen Verteidigungsreden mit Unterstützung aus griechischer und lateinischer Literatur).

Es folgt die Auseinandersetzung mit einem möglichen Einwurf: Die Schwierigkeit des Erlernens verwehre den Zugang. Gazes widerlegt dies nach dem Grundsatz: ohne Fleiß kein Lohn. Wer ein so nützliches und ehrenhaftes Studium nur der Mühe wegen vernachlässigt, entbehrt des Verstandes. Denn es liegt in der Natur der Dinge: je größer, ehrwürdiger und nützlicher, umso mehr Aufwand und Schwierigkeit. Der Einsatz um die Wissensbereicherung wird durch folgende Beispiele erläutert: Solon, Lykurg, Plato und viele andere trotzen den Mühen einer Reise und fuhren nach Ägypten; Römer gingen nach Athen zum Griechischstudium; Herkules wurde damit zum Gott, Numa Pompilius zum Herrscher des römischen Volkes. Viele andere sind durch ihre Mühen zu Göttern erhoben worden, wie Hesiod berichtet (Erga 289).

Auch kann die Ausrede der Schwierigkeit des Erlernens für einen des Lateinischen Kundigen nicht akzeptiert werden, wo doch schon die Buchstaben beider Sprache so große Ähnlichkeiten haben. Skythen oder sonstigen Barbaren mag Griechisch schwierig erscheinen! Wieder wird auf das Beispiel des alten Cato und seines Griechischstudiums im hohen Alter rekurriert. Dazu kommt noch ein temporärer und lokaler Glücksfall für die Studenten: Sie haben keinen Krieg (*pax, die studiorum mater atque alumna*) und es gibt ausreichend Lehrer der *artes liberales*, was dem Marchese von Ferrara, Leonello d'Este (1407–1450), zu verdanken ist.

Demetrios Chalkondyles (1463, 1464)

Die beiden Reden des Demetrios Chalkondyles (1423–1511 [Mailand][48]), die am Ende des Beitrages neu ediert werden[49], wurden zu Beginn seiner Lehrtätigkeit 1463 und 1464 in Padua gehalten. Es finden sich darin eine Reihe von thematischen Parallelen zur Rede des Theodoros Gazes, was jedoch aufgrund deren engeren Beziehung nicht sonderlich verwundert[50]. Angesprochen ist der Rector der Universität und die erlesene Gelehrtengesellschaft (*magnifice rector, doctores celeberrimi ceterique viri eruditissimi*, Z. 14) sowie die Studenten (*egregii et eruditi adolescentes, qui virtutibus liberalibusque artibus operam impensius datis*, Z. 106–107).

Die erste Praefatio von 1463 beginnt mit einem Bescheidenheitstopos, dass er den Erwartungen des illustren und hochgebildeten Auditoriums nicht entsprechen könne. Dass er nun dennoch hier unterrichten könne, verdanke er der *humanitas* und *mansuetudo* der Zuhörer sowie der venezianischen Oberherrschaft, der Padua damals unterstand, und hier besonders der Empfehlung des Kardinals Bessarion (Z. 13–27).

---

[48] Zur Person siehe G. CAMMELLI, I dotti bizantini e le origini dell'umanesimo III: Demetrio Calcondila. Firenze 1954; G. CAMMELLI, Calcondiliana, in: Miscellanea Giovanni Mercati III (*Studi e Testi* 121). Città del Vaticano 1946, 252–272; A. PETRUCCI, Demetrio Calcondila. *Dizionario Biografico degli Italiani* 16 (1973) 542–547; *PLP* 30.511.

[49] Teile wurden von Deno J. Geanakoplos (GEANAKOPLOS, Discourse [s. Anm. 13] 118–144) in den Fußnoten auf der Basis von Clm 28128 ediert: Anm. 22 (Z. 22–27 *cum igitur ... visum est*), Anm. 24 (Z. 241–249 *et pro beneficio ... dignati estis*), Anm. 29 (Z. 3–4: *Marsilius Ficinus ... eo modo*), Anm. 37 (Z. 13–22: *et si ego ... velitis*), Anm. 42 (Z. 51–69: *nemini credo ... ignoraret*), Anm. 48 (Z. 75–83: *pariter quoque ... melius scirent*), Anm. 60 (Z. 251–254: *finiunt ... edocuit*), Anm. 63 (Z. 147–152: *quod potissimum ... viderant*), Anm. 65 (Z. 163: *oratio ... MCCCCLXXIIII*), Anm. 76 (Z. 216–217: *Romani ... conueverunt*). Der gesame Text wurde – wiederum nur auf Basis von Clm 28128 und um weitere Fehler vermehrt – in GEANAKOPLOS, Interaction (s. S. 90), 296–304 ediert (englische Übersetzung: 254–264).

[50] Chalkondyles war Schüler des Gazes in Rom 1450–1452; kurz vor diesen beiden Reden (1462) trat er im so genannten Platon-Aristoteles-Streit für Gazes gegen Michael Apostoles ein. Vgl. unten den Kommentar zu Z. 157–158.

Die zweite Präambel von 1464 eröffnet Chalkondyles erneut mit dem üblichen Bescheidenheitstopos, kombiniert mit einer Captatio benevolentiae des illustren, durch Wissen, Gelehrsamkeit und Eloquenz ausgezeichneten Auditoriums, das so zahlreich vertreten ist (*frequencia tanta virorum clarissimorum doctissimorumque*; Z. 31). Dem gegenüber steht er als *homo novus* (Z. 39) und mittelmäßig in Latein Gebildeter. Dabei betont er noch einmal die Berufung durch den venezianischen Landesherrn und die Vermittlung durch Kardinal Bessarion. Ziel sei es, zu zeigen, welchen Nutzen, welche Zierde und welche Perfektion das Erlernen der griechischen Sprache bereite (Z. 30–49).

Die erste Rede greift das aus den Pro Graecis-Reden bekannte Motiv der Überlegenheit des Griechischen auf: Alle Arten der Artes liberales haben die Lateiner von den Griechen erhalten, beginnend mit den Buchstaben und der Grammatik bis zu Dichtung, Rhetorik, Geschichtsschreibung, Logik, Mathematik, Naturphilosophie, Medizin und *divina sciencia*. Die Griechen haben alles erfunden oder, wenn übernommen, perfektioniert und dann den Lateinern vermittelt. Damit haben die Lateiner die anderen Völker in jeglicher Art von Wissen und besonders in der Kriegskunst überragt – *en passant* ein diplomatischer Weg, um die überragende Kultur der Griechen mit einer nachfolgenden Exzellenz der lateinischen Epigonen zu verbinden (Z. 50–63).

Diese Prädominanz des Griechischen in jeglicher Art von Wissen führt Chalkondyles an den einzelnen Disziplinen aus: zunächst der Grammatik, ganz konkret bei der Wortbildung bzw. -ableitung sowie der Deklination und der Silbenquantitäten. Auch wenn es zur Grammatik lateinische Werke gibt, sei das kein Grund, die griechische Grammatik und Sprache zu vernachlässigen; man geht zur Quelle, um etwas zu verstehen (Z. 64–74).

Selbiges gilt für die Dichtung und Rhetorik; die diesbezügliche Unterweisung komme aus der griechischen Quelle und sei in deren Dichtungen, Reden und Geschichtswerken ausführlich exemplifiziert. Unterstrichen wird dieser Aspekt durch Lateiner, die Griechisch favorisiert haben (Cicero, Brutus, Favorinus, Horaz) (Z. 75–95).

Die Bedeutung für die Philosophie wird an den kursierenden Texten des Aristoteles, ganz zu schweigen von den anderen Philosophen, hervorgehoben, die jedoch so katastrophal ins Lateinische übersetzt sind, dass ein Nutzen schon darin bestehen könnte, diese Texte einmal richtig zu verstehen (Z. 96–102)[51].

Nur mehr summarisch werden noch Medizin, Astrologie und die „übrigen“ Wissenschaften angeführt, die man eigentlich erst mit Griechischkenntnis erfassen kann (Z. 103–105).

Chalkondyles apostrophiert nun die Studenten (*egregii et eruditi adolescentes*, Z. 106): Wer nach Tugenden und Artes liberales strebt, muss den Beispielen der alten Autoritäten folgen und sich der griechischen Quelle öffnen. Keiner werde dies bereuen, ja es wird die Jugend eher verdrießen, dass sie erst so relativ spät mit Griechisch begonnen hat. Die Sorge, damit einer großen Schwierigkeit beim Lernen gegenüberzustehen, kann er nehmen, da es zwischen Griechisch und Latein eine so große Verwandtschaft gebe. Mag Griechisch auch gewissermaßen schwierig sein, so ist der Gewinn und Nutzen daraus in Betracht zu ziehen, und damit muss jegliche Mühe wettgemacht werden, denn ohne Mühe kein Tugendgewinn (was durch Hesiod, den diesbezüglich bereits Gazes zitiert hat, bestätigt wird) (Z. 106–121)[52].

---

[51] Vgl. dazu aus der Rede des Theodoros Gazes: *Aderunt preterea vobis Aristotelis libri, viri in omni litterarum genere doctissimi, ita emendati atque incorrupti, ut ab illo scripti sunt, quorum puritate atque integritate non modo veram disciplinarum scientiam vobis comparare, sed alios quoque multos iis omnibus difficultatibus atque erroribus, quibus interpretationes plenae sunt, facile liberare poteritis. Nemo vestrum cum Aristotelem graece legerit, obscurum aut asperum, sed clarum potius ac lenem esse dicet barbarumque illum interpretem, qui Graecae pariter ac Latinae linguae ignarus fuit, non traduxisse Aristotelem, sed potius invertisse ac confudisse cognoscet* (MOHLER, Kardinal Bessarion III [s. Anm. 12], 257, Z. 6–15 [Kap. 10]).

[52] Vgl. dazu aus der Rede des Theodoros Gazes: *Sed forsitan dixerit quispiam vestrum, adolescentes optimi, haec quidem, ut dixi, ita se habere, rem tamen ipsam difficilem esse. Ego autem, si res magnas facile ac sine ullo labore comparari posse viderem, non sine ratione id a vobis in medium afferri crederem. Cum vero res nulla reperiri queat, quam sine aliquo im-*

Chalkondyles greift wieder den Bescheidenheitstopos auf und verspricht größten Einsatz in der Vermittlung von Sprache und Literatur (Z. 122–128). Schließlich geht er in einer erneuten Captatio benevolentiae zu den Arbeitsgebern und dem Vermittler über: Die Studenten und er müssen dem venezianischen Landesherrn und Kardinal Bessarion ewig dankbar sein: Letzterer hat den Wunsch der Universität gegenüber der venezianischen Autorität vertreten und die Berufung durchgesetzt (Z. 129–137).

Die Lobpreisung des venezianischen Landesherren nutzt er sodann für eine Darstellung des elenden Schicksals Griechenlands in der gegenwärtigen Situation; denn ganz besonders sei der Venezianer Wille und ihr Einsatz gegen die Türken zu loben; sie wollen sich damit der gesamten Christenheit nützlich erweisen und Griechenland wieder zurückerobern. Die Griechen erbitten gerade nun deren Hilfe in ihrer schrecklichen Unterdrückung und fordern den Tribut für deren Hilfe in Italien gegen die Goten ein. Venedig könne dies bewerkstelligen und den alten Status quo wieder herstellen; Griechenland wird dafür ewig dankbar sein (Z. 138–152).

Die erste Rede klingt erneut mit dem Bescheidenheitstopos aus: Er verstehe seine Lehre nicht als Einführung in eine Materie, von der das Auditorium keine Ahnung habe, sondern er möchte schlicht eine Tradition wahren. Sollte er hier die Erwartung des Auditoriums nicht erfüllen, möge man ihm das nachsehen, da er ein sehr bewegtes Leben hinter sich habe und nur eine mittelmäßige Bildung besitze (Z. 153–161).

Die zweite Rede (10. November 1464) richtet sich wieder an *magnifice rector, doctores celeberrimi ceterique viri ornatissimi* (Z. 165) und beginnt ebenso mit einem Bescheidenheitstopos (Z. 165–177). Danach werden der große Nutzen und die Zierde einer Ausbildung in Griechisch unterstrichen; alle Arten von Wissenschaften hatten ihre Blüte in Griechenland und seien dort perfektioniert worden. Wer daher keine Kenntnis der griechischen Sprache habe, könne darin keine Perfektion erreichen (Z. 178–187).

Dieses Faktum belegen sehr gut die Römer, die sich zu früherer Zeit in den Artes liberales und in der Kriegskunst ausgezeichnet haben: Alle beherrschten sie Griechisch und haben auch griechische Terminologie verwendet. Die Werke der ehrwürdigsten Autoritäten seien übersät mit griechischen Ausdrücken. Damit könne man nicht nur aus diesem Wissen Nutzen ziehen, sondern überhaupt eine vollkommenere Einsicht in die eigene Sprache gewinnen, da Latein im Griechischen seinen Ursprung hat; ganz zu schweigen von dem Nutzen aus dem Griechischen, wie schon Cicero betont hat (Z. 188–198).

Jeder kann dies begreifen und hat auch Beispiele berühmter alter Autoritäten zur Hand; umso mehr muss sich Chalkondyles wundern, welche eine Trägheit sich in diesem Studium breitmacht. Wären dies nur die Ungebildeten, könnte man dies noch verstehen, aber auch gebildete und gelehrte Männer lehnen diese Sprache ab (Z. 199–207).

Doch gerade weil Griechisch eine vollkommenere Einsicht gewährt, bietet es einen noch viel größeren Nutzen in allen Wissenschaften, hinzu kommen Zierde und Bereicherung in vieler Hinsicht, u. a. an historischen Beispielen (der Tugenden). Was kann also dagegensprechen? Der Aufwand und die Mühe oder räumliche Distanzen? Doch das Streben nach Tugend verlangt gerade nach solchem Einsatz; die Beispiele der alten Vorbilder zeigen, dass sie für die Bildung die ganze

---

penso labore consequi adipiscique possimus, is mihi omni prorsus ratione carere videtur, qui laboris evitandi causa negligat rem tam utilem tamque honestam. Natura rerum humanarum haec est, ut quanto maiores, honestiores, utilioresque sunt, tanto plus difficultatis habeant. Non tamen propterea labores erunt fugiendi. Nam si magnarum rerum causa labores suscipere recusaverimus, non solum parum prudentes et imperiti iudicabimus, sed ne vitam quidem poterimus conservare. … denique permulti alii vigilando, laborando et praeclarissimas res gerendo in deorum numerum sunt relati, quorum omnium in promptu illa est ratio, quam Hesiodus sapientissime simul et verissime scriptam reliquit: ἀρετῆς γὰρ ἱδρῶτα θεοὶ προπάροιθεν ἔθηκαν (MOHLER, Kardinal Bessarion III [s. Anm. 12] 257, Z. 37–258, Z. 24 [Kap. 11]).

Erde umwandert haben; die Römer haben trotz ihrer Bildung und eigener Schulen die Kinder zum Unterricht nach Athen geschickt (Z. 208–217)[53].

Für das Auditorium bedarf es nun aber gar keiner langen Wanderschaft mehr zum Erlernen des Griechischen. Wie kann man dann noch zögern? Das ist eine Trägheit, die nur Barbaren zukommt, die keine Ahnung von den schönen Künsten haben. Den emotionalen Ton senkt er sodann gleich und bittet, seine Erregung zu entschuldigen; er möchte damit nur unterstreichen, dass die Alten für die Tugend keine Mühe gescheut haben. Davon seien „wir" weit entfernt. Denn selbst wenn es „uns" vor den Augen angeboten wird, nehmen „wir" das Angebot nicht wahr (Z. 218–227).

Chalkondyles hebt noch einmal hervor, dass die Ausflucht der Schwierigkeit des Erlernens nicht gegeben sei, eben wegen der Verwandtschaft des Lateins mit Griechisch. Selbst Fremde (*viri externi*, Z. 231; also Vertreter von Sprachen ohne diese innere Verwandtschaft), die die Sprache erlernen wollten, haben schon in kurzer Zeit Fortschritte gemacht (Z. 228–233).

Die Rede schließt mit einer Aufforderung an die *adolescentes* in der Blüte ihres Lebens, ihren Ahnen im Erlernen der Sprache zu folgen; er wollte alles dazu beitragen, wiewohl er nur von geringer Begabung sei. Dank wird erneut der Universität und Kardinal Bessarion sowie dem venezianischen Landesherrn ausgesprochen, ein besonderer Dank folgt noch an den Rektor und die versammelten Doctores für das Vertrauen und Wohlwollen in seine Person (Z. 234–249).

Scipione Forteguerri (Carteromaco) (1504)[54]

Die umfangreichste Rede zum Studium der griechischen Sprache, zugleich in das 16. Jahrhundert überleitend, hielt Scipio Forteguerri (1466–1515) im Jänner 1504 in Venedig; er gehört damit zu den ersten Nicht-Griechen, die Griechisch sogar noch vor Latein stellten und eine profunde Kenntnis einforderten[55]. In seiner sehr ausschweifenden *Oratio de laudibus litterarum Graecarum* (gewidmet an den venezianischen Patrizier Daniel Renerius [Ranieri]) werden die einzelnen Disziplinen longe lateque auf die notwendige griechische Vorkenntnis abgehandelt: Was immer es an Lob für die Disziplinen gebe, das müsse der griechischen Sprache zugeschrieben werden. Betrachtet werden dabei die Disziplinen unter dem Gesichtspunkt der *utilitas* für die Menschheit und besonders für die *Latini homines*.

Die Exzellenz der griechischen Sprache sieht Forteguerri in deren Alter und Ehrwürdigkeit (*vetustissima nobilissimaque*). Sie lasse sich selbst auf keinen anderen Ursprung zurückführen, sondern sei in natürlicher Weise daselbst entstanden. Wie die Athener mit ihrer *purior atque elegantior sermo* autochthon bzw. indigen seien, so auch deren Sprache, die nicht eine fremde Erfindung sei, sondern eine natürliche Schöpfung, zu der die dortigen Menschen *nulla arte nullaque industria, sed naturali quodam instinctu* geführt worden seien. Damit habe die Natur selbst diese Sprache bestimmt und wollte, dass in dieser Sprache alle unterwiesen werden; und zu deren Verbreitung habe sie ganz besonderen Aufwand betrieben. In der Vermittlung des Wissens um die Welt (*rerum cognitio*) überrage Griechisch alle anderen Sprachen; denn nicht nur könne Griechisch alle Disziplinen besser und wortreicher erläutern, sondern auch wenn man dies in einer anderen Sprache zu vermitteln versuche, nehme man Klarheit und fast schon Wahrheitserkenntnis. So müsse alles, was immer man mit einer anderen Sprache ausdrücke, im Vergleich zum Griechischen als mangelhaft erachtet werden. Dazu komme der griechischen Sprache das Privileg zu, „wahrheitsgemäß" (*vere*) zu sprechen, also die Intention auch wirklich auszudrücken; in der Ausdrucksstärke

---

[53] Vgl. dazu aus der Rede des Theodoros Gazes: *Neque Romani Athenas frequenter petere neglexerunt, ne graecarum litterarum causa labores capesserent. Immo vero omnes labores ac molestias ferendas putaverunt, ut viri clarissimi evaderent et aliquando litterato otio fruerentur* (MOHLER, Kardinal Bessarion III [s. Anm. 12] 258, Z. 14–17 [Kap. 11]).

[54] Zur Edition siehe Anm. 15.

[55] Vgl. sein Engagement in der Neakademia von Aldus Manutius dem Älteren, siehe Anm. 15.

sei Griechisch einfach allen Sprache überlegen, sie vermittle noch mehr an *natura*, als man das in Worten zu vermitteln vermöge. In anderen Sprachen könne man nicht allzu fern von der Wahrheit sprechen, im Griechischen aber spreche man nicht nur wahrhaftig, sondern vielmehr noch deutlicher, als die Natur das überhaupt vermag. So überrage Griechisch auch Latein, wiewohl selbiges sehr elegant sei.

Wenn nun schon das Latein das Griechische nicht in jeder Hinsicht wiedergeben könne, obwohl es doch mit ihm so verbunden und fast eine Schwester sei, was soll man dann erst von den anderen Sprachen meinen, die überhaupt keine Beziehung oder Verwandtschaft zum Griechischen haben, sondern ihr sozusagen diametral gegenüberstehen. Dennoch haben diese Sprachen ihre eigene Eleganz, und natürlich habe jede Sprache ihren eigenen Glanz; doch vieles sei den anderen Sprachen verwehrt, Griechisch umfasst hingegen alles und könne selbst natürliche Eigentümlichkeiten aller anderen Sprachen nicht weniger elegant zum Ausdruck bringen; umgekehrt gelte dies aber für keine Sprache. So spreche man ja auch von „attischer Eloquenz", „attischer Anmut", „attischer Feinheit", wenn man im Lateinischen etwas höchst Anmutiges und Eleganz zum Ausdruck bringen möchte. Es sei daher nicht verwegen zu behaupten, dass, wenn die Natur sprechen wolle, nur auf Griechisch sprechen werde. Was ja die Realität bezeuge; denn sie habe ihre Mysterien allen zur Schau gestellt, doch nur die Griechen gelangten zur vollkommenen Erkenntnis. Was Sprecher anderer Sprachen entdeckt haben, sei dagegen mikrig und durch Zufall bedingt. Was hingegen den Griechen eröffnet und von ihnen tradiert wurde, das haben nicht so sehr Menschen erkundet und vermittelt, sondern die Natur selbst; dies wird dann an den einzelnen Disziplinen exemplifiziert (Philosophie[56], Grammatik[57], Rhetorik[58], Dialektik[59], Dichtung, noch einmal ausführlich Rhetorik,

---

[56] Er muss hier freilich als *Advocatus diaboli* den bekanntermaßen ägyptischen Einfluss (Pythagoras, Platon etc.) zugeben, doch zeuge eben die Verwendung der griechischen Sprache bei diesen Autoren wiederum von deren Vorrang. Chalkondyles nimmt aber in diesem Zusammenhang Hebräisch aus, da er sich nur auf *res humanae atque artes* und nicht auf *humana inventa* bezieht.

[57] Für Latein gelte mehr als für alle anderen Sprachen: Ohne Griechisch kann man Latein nicht einmal richtig sprechen, da es eine so enge Verwandtschaft habe, dass man vielleicht ohne sie existieren, aber nicht gut existieren kann (wie ein Mensch ohne Tugend rein existieren kann, aber um gut zu existieren, muss Tugend hinzukommen; Griechisch sei daher die Tugend des Latinischen, die man benötigt, um Seligkeit zu erlangen). Dies verringert den Wert des Lateinischen nicht, sondern lässt es nur von einer edlen Abstammung herrühren. Latein sei aber ein Abbild, so dass man das Griechische immer durchschimmern sieht. Das beginnt bereits bei den Buchstaben und ihrer engen Verwandtschaft, zeigt sich aber auch bei Worten und Ausdrücken und deren Verbindung bzw. Konstruktion; selbst jetzt noch finden Neuerungen Vertrauen, wenn sie auf eine griechische Quelle zurückgehen.

[58] Mit der Maxime: *non nisi graeca lingua duce procedere Latinam posse verissime affirmari potest*. Denn wenn man Anfang und Ursprung einer Sache nicht kennt, dann kann man sie nicht wirklich kennen. Daher kann man Latein ohne Griechisch nicht wirklich beherrschen.

[59] Hier wird an den (scholastischen) Übersetzungen der Werke des Aristoteles deutlich Kritik geübt: „Kann man Dialektik ohne griechische Literatur so rein erkennen wie ohne Aristoteles? Außer wir möchten vielleicht glauben, dass sie (= Dialektik) von neueren Autoren besser erkannt und vermittelt werde oder aus deren Büchern gelernt werden könne, die angeblich aus Aristoteles übersetzt sind. Könnte Aristoteles selbst diese Werke sehen, er möchte sie selbst nicht wiedererkennen, sondern, wie man über den Adler zu sagen pflegt, wenn er nicht rechtmäßige Jungen erworben hat, verwerfen und nicht als sein Eigen anerkennen, da sie nicht die Strahlen aristotelischer Sonne zu ertragen vermögen. Ich könnte an dieser Stelle jedes einzelne Wort anführen, das die Dialektiker verwenden, das entweder für griechisch gilt oder in Nachahmung des Griechischen gebildet ist. Von diesen werden einige von den modernen Autoren falsch verstanden; denn man muss darin der griechischen Logik folgen; wenn man diese nicht kennt, täuscht man sich oft. Doch wie viele Worte gibt es bei Aristoteles selbst, die entweder gar nicht wirklich gut lateinisch übertragen werden können oder, wenn doch, den griechischen Sinn nicht gänzlich wiedergeben! Ich möchte das deshalb gesagt haben, weil einige glauben, dass, wenn sie irgendwelche Übersetzungen des Aristoteles lesen, sofort die Aussage des Philosophen erfasst haben. Dies täuscht die meisten, und nicht nur Ungebildete, weil auch die Übersetzer oft selbst diesem Irrglauben erliegen, anders übersetzen und die Leser meistens wieder anders verstehen, als es von ihm gesagt wurde. So kann also Aristoteles ohne griechische Sprache am besten verstanden werden wie ohne ihn. Denn wie werden sie zumindest die Ausdrucksstärke aristotelischer Sprache verstehen, die er so sehr herausgearbeitet hat, um damit den Wahnsinnigen und Einfältigen den Zugang zu verwehren? Doch gibt es welche, die dies gewiss nicht so für wichtig erachten, ja sogar verachten, die meinen, dass die Dialektik in dieser unserer Zeit

Physik, Metaphyik, Mathematik, Musik, Astronomie, Medizin, Ius, Geschichte[60], Theologie[61]), kurzum: *Quoquo igitur te vertas, praesto adest graeca lingua.*

Es folgen schließlich Vertreter der westlichen Kultur aus Antike und Gegenwart (Angelo Poliziano, Ermolao Barbaro), die sich der griechischen Sprache bedient haben. Griechisch ist dem Lateinischen schon so nahe, dass man gar nicht einen Lehrer (*praeceptor*) benötige, sondern nur mehr einen „Vorzeiger" (*monstrator*), der die natürlichen griechischen Spuren wieder in Erinnerung ruft, die dunkel und ungereift in uns schlummern. Die Rede gipfelt dann in dem Ideal des *homo doctus*, *humanus* und *beatus*.

VERMITTLUNG DER REDEN DES DEMETRIOS CHALKONDYLES

Erhalten haben sich seine beiden Reden – soweit bekannt – nur aus zwei Abschriften Hartmann Schedels (1440–1514), des Verfasser des berühmten *Liber cronicarum cum figuris et imaginibus ab inicio mundi* (*Buch der Croniken und geschichten mit figuren und pildnussen von anbeginn der welt bis auf dise unnsere Zeit*[62]); Schedel hat Chalkondyles während seines Medizinstudiums (1463–1466) in Padua gehört; aus diesem Zeitraum (1463 und 1464) datieren auch die beiden Eröffnungsreden zu seinen Vorlesungen über die griechische Sprache. Offensichtlich handelt es sich nicht um Mitschriften, sondern um Abschriften, die jeweils unabhängig von der (einer?) Vorlage gemacht wurden[63]; diese Vorlage enthielt bereits Marginalglossen in Form von *variae lectiones* (bzw. Verbesserungen) (sie sind in der Edition im Apparat angeführt). An zwei Stellen (Z. 48 und 102) scheinen solche *variae lectiones* bereits in den Text eingedrungen zu sein und bieten eine abundante Version. Nach Schedels eigener Angabe am Ende von Codex latinus 28128 der Bayerischen Staatsbibliothek hat er diese Reden *de manu prefati Greci* (nämlich Chalkondyles) (Z. 254) erhalten.

Der Text bzw. die Umstände der Vermittlung leiten zu einem weiteren Aspekt des Humanismus über: Die Dissemination dieser neuen Ideologie (gegen die Scholastik) außerhalb Italiens im transalpinen Bereich. Diese Vermittlung erfolgte zu einem gewissen Anteil durch die Berufung italienischer Humanisten an Höfe im Norden bzw. an Universitäten, wie des Filippo Buonaccorsi (1437–1496) an den Hof des Kazimierz IV Andrzej Jagiellończyk und seines Sohnes Jan I Olbracht, des Enea Silvio Piccolomini (des späteren Papstes Pius II.) an den Hof Kaiser Friedrichs III. (um die Jahrhundertwende stehen sich dann an der Wiener Universität die Vertreter des italienischen und deutschen Humanismus gegenüber; erster wurde gegen die Berufung von Konrad Celtis zunächst vom Superintendenten Bernhard Perger[64] [1492–1497] bevorzugt) oder des Tadeo Ugole-

---

bei weitem besser ausgeübt werde, als Aristoteles jemals Einsicht gehabt habe. Aufgrund meines Wohlwollens den Unsrigen gegenüber würde ich freilich wollen, dass dies ebenso wahrheitsgetreu wie emotional gesagt ist; doch überlasse ich das Urteil darüber Anderen."

60 Hier erneut mit einer Kritik an den kursierenden Übersetzungen.

61 Akzeptiert wird die Patristik, denn die zeitgenössischen Griechen gelten als Schismatiker: „Schließlich die Theologie, auch wenn sie gegenwärtig etwas mit den Griechen im Widerspruch steht, dennoch ist vieles aus ihnen (d. h. ihrer Sprache) einst entlehnt worden und kann es auch jetzt noch. Es gibt nämlich alte griechische Autoren, durch die nicht weniger als durch die unsrigen der wahre Glaube gestärkt wird. Diesen sind die Unsrigen gefolgt, haben sich auf deren Meinungen gestützt und damit das sichere und starke Fundament des gesamten Glaubens gelegt." Die Belege aus unbedenklichen griechischen Quellen schließen mit dem Plädoyer: „So kann es nicht sein, dass der Glaube so mancher nicht aus dem Griechischen zu suchen sei."

62 Lateinische und deutsche Ausgabe Nürnberg: Koberger 1493 (GW M40784; M 40796).

63 Darauf deuten variierende Abschreibfehler in den beiden Abschriften hin.

64 Siehe dazu P. SIMONITI, Humanismus bei den Slovenen. Slovenischer Humanismus bis zur Mitte des XVI. Jahrhunderts. Bearbeitet und mit einer Einleitung von M. Wakounig. Übersetzt von J. Wakounig (*Zentraleuropa-Studien* 11). Wien 2008, 190–212; grundlegend dazu C. FAUSTMANN – D. LUGER, Humanist und Naturwissenschafter? Bernhard Perger zwischen Kanzleihumanismus, griechischer Philologie und dem Erbe Georgs von Peuerbach, in: Wissenschaft und Kultur an der Zeitenwende. Renaissance-Humanismus, Naturwissenschaften und universitärer Alltag im 15. und 16. Jahrhundert,

to (1448–1513), des Galeotto Marzio (1427–1497) sowie des Bartolomeo della Fonte (1446–1513) an den Hof des Königs Matthias Corvinus. Wesentlicher und nachhaltiger war jedoch der Zustrom transalpiner Studenten zu den italienischen Universitätszentren, in der Regel zu den „Brotstudien" Ius und Medizin. An diesen Universitäten kamen die Studenten dann sukzessive mit dem Humanismus in Kontakt, und je nach Charisma und Begeisterungsfähigkeit der Professoren nahmen die Studenten dieses Ideengut auf und verbreiteten es (mitsamt einer Zufuhr wesentlicher Handschriften oder Drucke) nördlich der Alpen, bis sich das Studium der Klassischen Literatur und Sprache auch dort etablieren konnte. Mit Latein ging dies noch einigermaßen problemlos, und der Norden (und Osten) fügte sich mit seinem humanistischen Schrifttum in eine Reihe mit den Pionieren des italienischen Humanismus. Als sich im Laufe des 15. Jahrhunderts Griechisch zum zweiten literarischen und sprachlichen Standbein der Humanisten entwickelte und die Kenntnis beider Sprachen als *conditio sine qua non* für einen Vertreter der neuen *studia humanitatis* angesehen wurde, wurde auch diese Idee in den Norden (und Osten) mitvermittelt. Doch in diesem Punkt konnte man zunächst nur schwer mithalten, da man im Gegensatz zu Italien keine Native Speakers vorort greifbar hatte und kein Bestand an griechischen Texten, sowohl in Handschriften als auch in Drucken, zur Verfügung stand. Während sich die Bibliotheken Italiens dank der Initiativen Kultur fördernder Mäzene oder bibliomanischer Humanisten (etwa aus Nachlass oder Zwangsverkauf) mit Graeca füllten, stand dem im Norden gähnende Leere gegenüber. So wurde Matthias Corvinus von den Gelehrten hymnisch verehrt, als er ab den 70er Jahren des 15. Jahrhunderts erstmals auch eine griechische Abteilung seiner Bibliotheca Corviniana einrichtete[65]. Zwar bemühte man sich eifrig, eine Form des Griechischhumanismus auch jenseits der Alpen zu pflegen, doch zeigt sich schon im Phänotyp der griechischen Schreibversuche sehr deutlich der Unterschied: Die Schrift wirkt meist sehr künstlich, es fehlt ihr der schwungvolle Duktus, wie man ihn idealerweise erst aus ständiger Übung und der Kenntnis sämtlicher Buchstabenverbindungen, Ligaturen und Abbreviaturen unter Anleitung griechischer bzw. von Griechen geschulter Lehrer erlernte, ganz abgesehen von einer Unsicherheit bzw. Aleatorik in Orthographie und Akzentsetzung. Man möchte nun meinen, dass diejenigen nördlichen Humanisten, die den Vorzug einer Ausbildung bei einem griechischen Native Speaker in Italien hatten, eine bei weitem bessere Vertrautheit mit Sprache und Schrift gewonnen haben. Gerade in diesem Punkt enttäuscht Schedel sehr: An einer Stelle zitierte Chalkondyles in seiner lateinischen Rede ein griechisches Zitat aus Hesiod, mit dem das Ringen um Tugend hervorgestrichen wird: Der griechische Text ist in Schedels Abschrift derart verballhornt (Textabb. 1a und 1b), dass man gerade noch am ersten Wort ἀρετῆς den Text identifizieren kann; Akzente und Spiritus fehlen auch hier durchgehend wie bei besagten ersten (oder auch späteren) Schreibversuchen (transalpiner) Humanisten.

In einem Punkt bestätigen die ersten Versuche an Graeca im Norden jedoch einmal mehr den Usus der Aussprache des Griechischen in der Zeit der Renaissance: entsprechend dem zeitgenössischen gesprochenen Griechisch (inklusive Itazismen) und nicht nach antikisierender attischer Aus-

---

hrsg. H. Grössing – K. Mühlberger. Wien 2012, 129–155; Ch. Gastgeber, Zur Erschließung neuer Quellen. Der Zugang zum Griechischen im Wiener Humanismus, in: Artes – Artisten – Wissenschaft. Die Universität Wien in Spätmittelalter und Humanismus, hrsg. v. Th. Maisel – M. Niederkorn-Bruck – Ch. Gastgeber – E. Klecker (*Singularia Vindobonensia* 4). Wien 2014, 125–135.

[65] Besonders das vier Bücher umfassende Lobgedicht des Naldo Naldi ca. 1488/90 (*Epistola de laudibus Augustae Bibliothecae atque libri quattuor versibus scripti*; die Widmungshandschrift ist heute in Toruń, Książnicy Miejska im. M. Kopernika [Munizipalbibliothek Nikolaus Kopernikus], Cod. Rps 107 [ex Lat. R. Fol. 21.107]; Schreiber Neri di Filippo Rinuccini; Illustrator: Attavante degli Attavanti; online auf der Homepage der Bibliothek <http://kpbc.umk.pl/dlibra/docmetadata?id=47960> [01.04.2010]; vgl. dazu Nel segno del corvo. Libri e miniature della biblioteca di Mattia Corvino re d'Ungheria [1443–1490]. Modena 2002, 299–301, und G. Crimi, Naldi, Naldo. *Dizionario Biografico degli Italiani* 77 [2012] online <http://www.treccani.it/enciclopedia/naldo-naldi_%28Dizionario_Biografico%29/> [01.04.2014], mit Identifizierung des Kopisten).

sprache, was einleuchtend ist, da die Lehrer des Griechischen byzantinische Flüchtlinge der Diaspora waren, die zwar in der Schrift das Attische pflegten, sich aber in der Aussprache an das zeitgenössische Griechisch hielten, ehe unter den Humanisten – unter der Gallionsfigur Erasmus von Rotterdam – die Frage der „richtigen“ Aussprache altgriechischer Texte aufkam[66]. Dies spiegelt sich auch in Hartmann Schedels Abschrift wieder: Das genannte Paradezitat aus Hesiod, das er in griechischen Lettern und in lateinischer Umschrift anführt, folgt sehr deutlich der zeitgenössischen Aussprache.

ἀρετῆς ἱδρῶτα θεοὶ προπάροιθεν ἔθηκαν || τὴν μέν τοι κακότητα καὶ ἰλαδὸν ἔστιν ἑλέσθαι (Hesiod, Erga 289, 287)

Textabb. 1a: Clm 28128, f. 15r (Autograph Schedels, Nachzeichnung)

αρετης δρωσα θε απρο πεδεν εθασκα την μεν τικακο τησηκε ικηνισ σνελεθα (Abschrift Schedels, Clm 28128 [A])

Textabb. 1b: Clm 350, f. 106r (Autograph Schedels, Nachzeichnung)

αρετης δρωσα θε αιπρο παιθεν εθασκα την μεν τικακο τησηκε ικοιν̓σ σνελεθα (Abschrift Schedels, Clm 350 [B])

Man mag diese Unsicherheit eventuell noch auf die „Vorlage“ zurückführen, die Schedel hier kopiert. Damit wäre Schedel einigermaßen exkulpiert von dem Vorwurf eines nicht sehr nachhaltigen Griechischstudiums bei Chalkondyles (die Abschrift erfolgte ja nach den beiden Lehrgängen 1463 und 1464!), wiewohl man doch bei vertiefter Kenntnis Konjekturen (und ergänzende Akzentuierung) Schedels an einer hypothetischen verballhornter Vorlage erwarten sollte.

Textabb. 2a: Clm 28128, f. 10v (Nachzeichnung)

Textabb. 2b: Clm 350, f. 109r (Nachzeichnung)

Doch bestätigt sich die nur sehr marginale Kenntnis des Griechischen auch durch die Form, wie er das finale τέλος schreibt (Textabb. 2a und 2b), bzw. durch eine weitere Quelle, die ebenfalls auf

[66] Vgl. dazu Ch. C. Caragounis, The Error of Erasmus and Un-Greek pronunciations of Greek. *Filologia Neotestamentaria* 16, 8 (1995) 151–185; Erasmus’ Text ist mit Kommentar ediert von J. Kramer, Desiderii Erasmi Roterodami De recta Latini Graecique semonis pronuntiatione dialogus. Desiderius Erasmus von Rotterdam, Dialog über die richtige Aussprache der lateinischen und griechischen Sprache (*Beiträge zur Klassischen Philologie* 98). Meisenheim am Glan 1978. – So selbstverständlich, wie sich dies aus der logischen Schlussfolgerung „Griechische Lehrer“ + „Grieche spricht byzantinisches Griechisch“ → „Humanisten lernen und sprechen byzantinisches Griechisch“ zu ergeben scheint, ist die Verwendung der zeitgenössischen Aussprache jedoch auch wiederum nicht. Denn gerade die hier behandelten Verteidigungsreden betonen ja auch stets die Identität der Buchstaben (inkl. Aussprache), was bei praxisungebundenem Studium Verwirrung hervorrufen musste; andererseits musste dann in Grammatiken doch immer wieder die eigentümliche „moderne“ Aussprache gewisser Buchstaben(kombinationen) betont und gelehrt werden.

Schedels Italienaufenthalt zurückgeht: seine Sammlung von Inschriften und humanistischen Miscellanea im Codex latinus 716[67] der Bayerischen Staatsbibliothek[68]. Darunter finden sich auch einige Graeca, die verdeutlichen, dass seine Kenntnis des Griechischen sehr bescheiden gewesen sein dürfte; das Abschreiben von Majuskeltexten (ohne Akzente und Worttrennung) vermag kaum Probleme zu bereiten; doch bei gemischten Minuskelabschriften war er schlichtweg überfordert, wie die folgenden Nachzeichnungen dokumentieren:

Epitaphium repertum prope
pontem Miluium :~
ΠΑΙΔΑΜΕ·ΤΕΘΝΙΩΤΑΤΕΗΡ
ΚΑΤΑΓΑΙΑ·ΚΑΛΥΠΤΕΙ·ΝΗΠΙ·
ΑΧΟΝ ΓΝΩΤΟΙC ΠΑCΙΝ·ΑΚΟC
ΦΙΛΙΗC·ΠΑΤΡΙ ΤΕΜΩ·ΜΕΓΑΠ
ΗΜΕΛΙΠΟΝ·ΚΑΙ ΜΗΤΡΙ·ΤΑΛ·
ΑΙΝΗ·ΟΙCΕΠΟΡΟΝ ΔΕΙΝΗΝ
ΑΛΓΕCΙΝ ΑΝΠΕΧΟΝΗΝ·ΕΙ·
ΔΕΘΕΛΕΙC ΓΝΩΝΑΙ ΤΙC·ΚΑΙ
ΠΟΘΕΝ ΟΥΝΟΜΑΓΟΥΜΟΝ·
ΕΓΑΕΚΑΙΤΟC ΤΟΥ·ΕΓΩ ΚΙΚ
ΛΗΕΚΟΜΑΙ·ΑΥΤΑΡ·ΕΠΕΙΤΑ
ΠΑΛΛΑCΕΜΗΤΗΡ ΓΑΥΓΕΤΟC
ΓΕΝΕΤΩΡ ΕΠΤΑ ΛΕΠΕΝΤΗ·
ΟΝΤΕ CΧΟΝ ΜΗΝΑC·ΕΙΚ
ΟCΙΘΗΜΑΡΑC·:~

Textabb. 3: Clm 716, f. 60r (Autograph Schedels; Inschrift an der Milvischen Brücke, Rom; Nachzeichnung)

---

[67] Catalogus Codicum Latinorum Bibliothecae Regiae Monacensis, editio altera emendatior, tomi I pars I, codices num. 1–2329 complectens. München 1892, 181–183. Literatur dazu: B. HERNAD, Die Graphiksammlung des Humanisten Hartmann Schedel (Ausstellung München, Bayerisches Staatsbibliothek, 20. Juni – 15. September 1990). München 1990; E. NECCHI, Una silloge epigrafica padovana: gli «Epygramata illustrium virorum» di Johannes Wasenbeyn. *Italia medioevale e umanistica* 35 (1992) 123–177; M. REUTER, Die Codices iconographici der Bayerischen Staatsbibliothek, Teil 1: Die Handschriften des Mittelalters und der Frühen Neuzeit bis zur Mitte des 17. Jahrhunderts; Text und Tafelband (*Catalogus codicum manu scriptorum Bibliothecae Monacensis* 12,1; *Katalog der illuminierten Handschriften der Bayerischen Staatsbibliothek in München* 8). Wiesbaden 2013, 208 (mit weiterer Literatur zur Handschrift).

[68] Ab f. 288r bis zum Ende (f. 331r, das mit einem selbstverfassten Epitaph [mit zu ergänzendem Jahr, Monat und Tag] endet) widmet sich der Codex auch entsprechenden Texten zu Deutschland. Der Codex wurde – wie Schedel eigenhändig am Ende vermerkt, am 20. Dezember 1504 gebunden.

Textabb. 4: Clm 716, f. 60v (Autograph Schedels; auf Abb. 3 auf dem Verso folgend, ohne Ortsangabe; Nachzeichnung)

Textabb. 5: Clm 716, f. 63v–64r (Autograph Schedels; zwischen lateinischen Inschriften aus Neuburg a. d. Donau und Augsburg; Nachzeichnung)

EDITION

Orthographie

Die folgende Edition orientiert sich in der humanistischen Schreibweise an Clm 28128, insbesondere bei den Variationen *c/t* sowie *ae/oe/e* und *i/y*; sind Worte abbreviert, so wird in der Auflösung der Abkürzungen die im Codex sonst übliche Schreibweise verwendet (etwa *e* anstelle von *ae*). Von Clm 350 werden nur auffällige Abweichungen angegeben.

Handschriften

A= Bayerische Staatsbibliothek, Codex latinus (Clm) 28128 (Autograph des Hartmann Schedel), ff. 1v–10v
Papier, 10 ff., 20 × 15 cm, Nürnberg (?), 2. H. 15. Jh.[69]

B = Bayerische Staatsbibliothek, Codex latinus (Clm) 350 (Autograph des Hartmann Schedel), ff. 104r–109r (kalligraphische Reinschrift mit Zierinitiale und Wappen auf f. 2r)
Papier, 157 ff., ca. 28 × 20 cm, Padua 1464–1466, Nürnberg 1459, 1467[70]

g = Edition GEANAKOPLOS, Interaction (nach Clm 28128, siehe bei Literatur)

Die Edition orientiert sich primär an der kalligraphischen und erweiterten Reinschrift Clm 28128; wo diese Handschrift offensichtliche Fehler hat, die in Clm 350 nicht vorhanden sind, wird nach Clm 350 verbessert. *Variae lectiones* am Rand der Handschriften werden im Apparat notiert.

Literatur

O. JAHN, Osservazioni intorno alcune notizie archeologiche conservateci da Ciriaco di Ancona, Lettera del prof. O. Jahn al cav. G. B de Rossi. *Bullettino dell'Instituto di corrispondenza archeologica* Agosto 1861, 180–192 (zu Clm 350). – G. B. DE ROSSI, Dell'Opus de Antiquitatibus di Hartmanno Schedel Norimbergese. *Memorie dell'Instituto di correspondenza archeologica* 2 (1865) 501–514 (zu Clm 350). – O. JAHN, Cyriacus von Ancona und Albrecht Dürer. *Die Grenzboten* 3 (1867) 1–12, v. a. 10–12 (zu Clm 350). – W. WATTENBACH, Hartmann Schedel als Humanist. *Forschungen zur deutschen Geschichte* 11 (1871) 349–374. – R. STAUBER, Die Schedelsche Bibliothek. Freiburg/Br. 1908, 48–49 und Anm. 152. – A. SOTTILI, Studenti tedeschi a Padova e le opere del Petrarca in Germania durante il quattrocento. *Quaderni per la storia dell'Università di Padova* 1 (1968) 49–71. – D. J. GEANAKOPLOS, The Discourse of Demetrius Chalcondyles on the Inauguration of Greek Studies at the University of Padua in 1463. *Studies in the Renaissance* 21 (1974) 118–144. – D. J. GEANAKOPLOS, Interaction of the „Sibling" Byzantine and Western Cultures in the Middle Ages and Italian Renaissance. New Haven–London 1976, 231–264 (254–264 englische Übersetzung der beiden Reden), 296–304 (lateinische Edition nach Clm 28128). – B. MONDRAIN, L'étude du grec en Italie à la fin du XVe siècle, vue à travers l'experience d'humanistes allemands, in: Dotti bizantini e libri greci nell' Italia del secolo XV. Atti del Convegno internazionale Trento, 22–23 ottobre 1990, a cura di M. Cortesi – E. V. Maltese. Napoli 1992, 309–319 (bes. 310–311). – F. PARISI, Contributi per il soggiorno Padovano di Hartmann Schedel. Una silloge epigrafica del codice latino Monacense 716. *Quaderni per la storia dell'Università di Padova* 32 (1999) 1–76 (zu Clm 350). – A. SOTTILI †, Humanismus und Universitätsbesuch. Renaissance Humanism and University Studies. Die Wirkung italienischer Universitäten auf die Studia Humanitatis nördlich der Alpen. Italian Universities and their Influence on the Studia Humanitatis in Northern Europe. Leiden – Boston 2006 (bes. 334). – E. VALLET, Lumières de la sagesse, in: Écoles médiévales d'Orient et d'Occident, sous la dir. d'É Vallet, S. Aube et Th. Kouam (Katalog der Ausstellung „Lumières de la sagesse, Écoles médiévales d'Orient et d'Occident", 25. September 2013 bis 5. Jänner 2014 im Musée de l'Institut du Monde Arabe, Paris). Paris 2013, 382 (Abb. von f. 2 aus Clm 28128).

---

69 Beschreibung in H. HAUKE, Katalog der lateinischen Handschriften der Bayerischen Staatsbibliothek München, Clm 28111–28254 (*Catalogus Codicum Latinorum Bibliothecae Regiae Monacensis* IV 8). Wiesbaden 1986, 25–26: Aufgrund des akademischen Grades *Doctor Patavinus* vermutet Hauke eine Lokalisierung der Handschrift bereits nach Nürnberg. Sie bildete ursprünglich mit der Inkunabel *Iohannes Crastonus, Lexicon latino-graecum* (GW 7817) eine Einheit (um 1900 aus der Inkunabel gelöst; die Inkunabel aus dem Besitz Hartmann Schedels hat die Signatur BSB 4° Inc. s.a. 585n. Dieser Inkunabel waren noch weitere Handschriften beigebunden, siehe zu Clm 28250).

70 Beschreibung in Catalogus Codicum Latinorum Bibliothecae Regiae Monacensis, Editio altera emendatior, tom. I, pars I, codices num. 1–2329 complectens. München 1892, 90–91: Der Codex enthält im ersten Teil etliche Schriften italienischer Humanisten, vor allem eine Reihe von (Antritts/Eröffnungs-)Vorlesungen bzw. Doktoratsreden, die an der Universität Padua gehalten wurden.

1v (A) Iste Grecus fuit Demetrius Atheniensis, qui publice Padue primo erothimata, deinde Hesiodum nobis exposuit.

Marsilius Ficinus in prohemio operum Platonis de isto Demetrio mencionem facit eo modo:
„Ne forte putes, amice lector, tantum opus editum temere, scito, cum iam composuissem, antequam ederem, me censores huic operi plures[71] adhibuisse, Demetrium Atheniensem, non minus philosophia et eloquio quam genere Athicum, Georgium Antonium, Ioannem Baptistam, Florentinos viros Latine lingue Greceque peritissimos etc.“[72]

2r (A) | ΙΣ ΧΣ[73]

| Oratio Greci viri clarissimi habita in principio sue lecture anno domini MCCCCLXIII 104r (B) Padue[74].

Preambulum
Et si ego de studiis litterarum Grecarum orationem neque rei dignitate neque auribus vestris dignam, magnifice rector, doctores celeberrimi ceterique viri eruditissimi, non me videam habere posse, cum magnitudine rei tumque ego parum admodum in huiuscemodi rebus exercitatus, parvo preterea ingenio et doctrina modica, vobis doctissimis sapientissimisque viris nullo pacto satisfacere possem, tamen quia rei novitas ac potissimum principiorum consuetudo hoc efflagitare videntur pingui (ut aiunt) Minerva[75] hanc provinciam aggressus sum. Vos vero, humanissimi ac sapientissimi viri, cum in omnibus summam[76] humanitatem atque mansuetudinem gerere consuevistis, eandem ipsam vel minimam ullam[77] homini novo et in litteris Latinis mediocriter erudito prestare propicioque et ylari 2v (A) fronte meum audire | sermonem velitis. Cum igitur ab illustrissimo ac inclito Venetorum dominio rogatu reverendissimi domini mei cardinalis sedisque apostolice[78] legati de latere favoreque et auxilio magnifici rectoris et egregiorum scolarium, ut ergo litteras Grecas publice legerem, constitutus sum, idcirco quantum utilitatis, ornamenti perfectionisque studia litterarum Latinis afferant quantumque illustraverint et illustrent, non ab re aliquid dicere visum est.

Aliud preambulum eiusdem Greci anno sequenti videlicet MCCCCLXIIII in studio Paduano[79].
Hodiernum diem mihi iocundissimum simul et horrendum esse existimo: iocundissimum quidem, quod frequencia tanta[80] virorum clarissimorum doctissimorumque mee orationi interesse dignati fuerint[81], que si quoquo modo auribus vestris digna grataque fuerit,

---

[71] pulures *g*
[72] *vide comm. ad lineam*
[73] Iste Grecus fuit Demetrius … ΙΣ ΧΣ *om. B*
[74] Oratio Greci habita in principio sue lecture anno MCCCCLXIII Padue *B*
[75] *Cicero, Lael. 19 („agamus igitur pingui Minerva, ut aiunt“)*
[76] summum *B*
[77] minimam ullam: mihi nullam *A, B, g*; nonnullam *proposuit evaluator anonymus*
[78] apostolici *A, g (cf. lin. 134)*
[79] eiusdem Greci … in studio Paduano *om. B*
[80] tantam *B ante corr.*
[81] *lege* dignata fuerit

nihil mihi felicius, nihil suavius ac magis optabile esse profecto duxero; horrendum vero,
quod ego tam parvo ingenio, doctrina modica tamque tenui et exigua eloquencia mea apud
viros ubique terrarum ingeniis, sapiencia omni genere, doctrina et eloquen|tia celeberrimos
3r (A) prestantissimosve oracionem sum habiturus. Quis esset vel adeo eloquens adeoque ingenio
periciaque valens, qui in conspectu vestro omni gravitate ac sapiencia referto non obstupe-
104v (B) sceret, horreret | hesitaretque? Verum cum ego animadverto vestram scienciam, humanita-
tem et mansuetudinem erga omnes, haud dubitavi, quod etiam in homine novo ac poenitus
inconsueto parumque admodum in huiuscemodi rebus exercitato et litteris Latinis ne me-
diocriter <quidem>[82] erudito propicios vos prebueritis et benignos, tametsi sermo meus
exilis nec dignus neque rei dignitate, de qua aliqua dicere[83] animus est, neque sapiencia[84]
fuerit. Cum igitur ego ab illustrissimo et inclito dominio Venetorum rogatu reverendissimi
domini mei cardinalis et legati de latere favoreque, auxilio, voluntate et consensu insignis
rectoris et egregiorum scolarium, ut litteras Grecas legerem, publice constitutus sum,
quantum utilitatis, ornamenti perfeccionisque afferent quantumque litterarum Grecarum
studia Latinarum litterarum illustraverunt illustrantque, non ab re dicere aliquid visum est.
Quare velim, magnifici ac humanissimi viri[85], parumper animum huc animadvertatis[86]
3v (A) benignoque fronte ac hilarique pro consuetudine vestra semonem | meum[87] audire velitis.

Incipit Oratio Greci insignis habita in principio lecture in inclito gymnasio Patavino[88].

Nemini credo vestrum esse ignotum omne genus liberalium artium a Grecis Latinos ac-
cepisse et, cum auctores omnium istarum arcium Grecos et ipsa nomina artibus indicta[89]
Greca fuisse constat – nam ut ab ipsis infimis incipiam et ipsorum elementorum et gram-
matice, poesis, oratorie artis ac hystorie, logice, mathematicorum, philosophie naturalis,
medicine ac ipsius denique divine sciencie, quis idem mediocriter eruditus ignorat eos
inventores[90] fuisse aut omnia[91] aut aliqua ex hiis[92] ab aliis accepta ipsos meliora perfeccio-
raque reddidisse ac[93] postea Latinis tradidisse, qui adeo in omni genere virtutis doctrina-
que viguere, ut nemini ea tempestate, qua florebant, in nulla re cessisse compertum est[94]?
Hos Latini ad unguem sequuti usque ad ipsa litterarum elementa merito antecelluisse cete-
ris gentibus tam in omni ge|nere doctrine quam etiam in re militari existimantur. – Cum
105r (B) itaque et studia litterarum et omnes artes ab | eis accepissent[95] auctoresque ipsos sequun-
4r (A) tur[96], nemo inficias ibit, quin studia litterarum Grecarum plurimum fructus Latinis in omni
genere doctrine afferant.

Etenim ut de iis in primis, quae[97] ad grammaticam attinent, aliquid dicam: Cum[98] gram-
matica Latina Grece coniuncta est et ab ipsa dependere[99] videtur, quomodo quisquam co-

[82] *om. A, B, g*
[83] diceret *A, B;* dicere *g*
[84] vestra *ante* sapiencia *add. B*
[85] domini *varia lectio in margine B*
[86] animadvertetis *A, g* – animum animadvertatis: *an versio interpolata variae lectionis (*animum vertatis*)?*
[87] al(iter) orationem meam *supra lineam A*, *in margine B*
[88] *titulum totum om. B*
[89] indita *B*
[90] v *ex corr. A*
[91] omina *g*
[92] his *B, g*
[93] at *A, B, g*
[94] sit *B*
[95] -erint *supra lineam A;* acceperint *B,* accepissent *supra lineam B*
[96] *sic, an in* sequantur *corrigendum?*
[97] qua *B*

gnitionem plenam eius habere putaverit[100], nisi litteras Grecas noverit? Neque enim derivacionem complurium vocabulorum et significatus proprios neque declinacionem multorum nominum quantitatesque sillabarum scire aut denique recte ac eleganter loqui valuerit[101], si eas ignoraret[102]; nec recte, ut puto, dici posset: „Quod nonnulli auctores Latini aliqua documenta de[103] hiis rebus tradidissent, idcirco non opus esset litteris Grecis.“ Nam et illi ita de hiis loquuntur, ut discentes cognitionem earum habeant, non ut prorsus ignorent. Ad hoc nequaquam ita perfecte ex hiis qui [± 5][104] admodum tetigerint eo[105] sicut ex ipso fonte (ut ita dicam) dicere[106] possent, veluti si aliquis sitim suam explere cupiens non stagnum pocius quam fontem peteret neque exuriens belaria pro cibis solidis habere mallet.

Pariter quoque dicendum censeo | de hiis[107], que ad poetas atque artem oratoriam et *4v (A)* omne genus dicendi spectare videantur, cum neque poema neque oracionem sine nominibus atque recta loquucione, figuris, coloribus, argumentisque aliquis confici posse existimaret cumque ars utriusque abunde et copiose ab hiis[108] tradita et in eorum poematibus ac oracionibus ac hystoriis quam plene perfecteque digesta sit. Confirmant sentenciam meam veteres auctores Latini, tam poete quam oratores et qui historias conscripsere[109], quorum nullum ignarum litterarum Grecarum fuisse constat, quin <etiam>[110] complures eorum *105v (B)* adeo bene pleneque eas venerasse[111], ut dubium esset, an litteras Grecas | vel Latinas melius scirent. Fertur[112] M. Ciceronem in Grecia optime grece orasse et in scriptis[113] suis ipsemet fatetur Greca Latinis semper ad utilitatem suam coniunxisse nullamque differentiam inter cognicionem lingue Latine et Grece facere, quemadmodum vos me longe melius hec scire potestis, Brutumque[114] epistolas graece scriptas elegantissime gravissimas sentenciosissimasque posteris reliquisse constat. Favorinum preterea virum Latinum, ut Philostratus in libro suo, quem de vitis[115] sophistarum edidit[116], egregium oratorem extitisse testatur, mul- *5r (A)* tos adeo alios, | quorum nomina recensere longum esset, peritos[117] admodum litterarum Grecarum videri evasisse. Non igitur illi viri doctissimi tantam operam hiis litteris impendissent, nisi magnum fructum inde posse capere sese existimassent magnoque adiumento et ornamento eas litteras Latinis suisque operibus esse perspicerent, ut etiam ex sentencia Oratii poete gravissimi atque optimi aperte animadverti potest, qui sic de Grecis loquitur: „Graiis ingenium, Graiis dedit ore rotundo Musa loqui.“[118] Et alibi hortando Latinos ad haec studia admonet: „Vos exemplaria Greca nocturna versate manu, versate diurna.“[119]

---

[98] l *post* cum *add. et del. B (cf. verbum sequens* Latina)
[99] manasse *in margine A et B*
[100] potuerat *B*
[101] voluerit *g*
[102] ignoret *B*
[103] *om. g*
[104] *spatium 5 fere litterarum A et B*
[105] eo *A, B, g;* eam *(sc.* grammaticam *vel* cognitionem*) conicere malim*
[106] ducere *B*
[107] his *g*
[108] his *g*
[109] conscripserere *B*
[110] *om. A, B, g (fortasse* com*, i. e. pars verbi sequentis, loco coniunctionis* etiam *abbreviatae male lectum)*
[111] venuisse *B*
[112] *Plutarchus, Cicero 4, 6; Cicero, De officiis I 1 (v. notam 259)*
[113] inscriptis *g*
[114] *Ps.Marcus Iunius Brutus (ed. R. Hercher, Epistolographi graeci. Paris 1871 [ed. anast. Amsterdam 1965], 177–191)*
[115] vitiis *A, B*
[116] *Philostratus, Vita 8 (489–490; inpr. 489, Z. 13–14)*
[117] peritis *A, B*
[118] *Horatius, Ars poetica 323–324*

Quid dicam de ipsa philosophia, in qua etsi nullum alium ex hiis studiis fructum aliquis capere posset[120], tamen ob ipsos textus Aristotelis[121], qui in Latinam linguam satis male inepteque conversi sunt, ut eos plenius rectiusque intelligerent, in proprio fonte philosophie potissimum incumbentes has litteras discere debent. Omitto dicere, quantum etiam succi et fructus in hac philosophia copiose ex aliis voluminibus Grecis capere quantumve melius pleniusque sentencias aliorum philosophorum atque opiniones ex ipsis Grecis autoribus intelligere possent, quas modo veluti {scilicet} umbra {videre}[122] tenere vident[123].

5v (A) Itidem de medicina et astrologia ceterisque artibus dicere possem, quum | et omnium is-
106r (B) tarum[124] auctores Greci fuisse asserantur cumque plura, ut arbitror, | in hiisce scienciis sint, que, nisi quis has litteras teneat, haud[125] facile intelligere posset.

Quare, egregii et eruditi adolescentes, qui virtutibus liberalibusque artibus operam impensius datis, exemplis veterum auctorum vestrorum multisque rationibus ducti velitis cunctis viribus his incumbere litteris fructumque ex his iocundum animumque[126] alentem consequi; quod si prompto alacriorique animo feceritis, sencietis profecto me recte vobis consuluisse. Nec vos post hec (ni fallor) magis poenitebit[127] incoepti quam pigebit, quod tardiuscule has litteras discere inceperitis, nec preterea[128] magnam difficultatem, ut forte existimabatis, in hiis discendis habebitis, cum haud parvam conformitatem et propinquitatem cum litteris Latinis habere videantur. Quas etsi difficiles cognitu quoquo modo aliquis existimaret, tamen propter spem fructus et utilitatis ex hiis habunde[129] nullum laborem aut aliquam arduitatem vitare[130] debetis, illud presertim considerantes, quod nulla res in se virtutis aliquid habens sine labore difficultateque comparari potest, ut et Esiodus ait poeta:

„ἀρετῆς ἱδρῶτα θεοὶ προπάροιθεν ἔθηκαν
τὴν μέν τοι κακότητα καὶ ἰλαδὸν ἔστιν ἑλέσθαι “[131].

Quos versus sic aliquis interpretari posset: [132]

„Virtuti multum superi iunxere sudorem.
6r (A) Quis | simul et vitium quamquam sibi sumere potest.“

Ego vero, qui vos hiis litteris Deo dante instructurus sum, etsi non cognosco me eam habere doctrinam, ut alciora ac magis ardua vos doceam, tamen omnibus viribus enitar[133] in hiis principiis grammatice et in poetis ac oratoribus vobis satisfacere viamque, quoad possum, breviorem melioremque in adipiscendis[134] his litteris patefacere. Denique omnem

---

119 *Horatius, Ars poetica 268–269*

120 possit *B;* arbitraretur *in margine A et B*

121 philosophie *in margine A et B*

122 videre *A, B, verbum ex varia lectione (sicut aut* veluti *aut* scilicet*?) in textum influxisse videtur; an* videntur *legendum?*

123 quas modo veluti sub umbra videre tenebre videntur *coniecit g*

124 istorum *A*

125 hadud *g*

126 animum *g*

127 paenitebit *B*

128 pretere *B*

129 habende *g (an praeferendum?)*

130 vita re *g*

131 *Hesiodus, Opera et dies 289 et 287*; αρετης δρωσα θε απρο (αιπρο *B*) πεδεν (παιθεν *B*) εθασκα την μεν τικακο τησηκε ικηνισ (ικοινισ *B*, ι^3 *supra lineam B*) σνελεθα *A, B*

132 *post* sudorem quis: Grecum: Aretis drosa theepro peden ethaska | tin men tikako tisike ikinis sneletha *in margine inferiore A; sine* Grecum *in margine dextro ad locum Graecum B;* Aretis drosathe apro peden ethaska tin men ti kako tis ike ικίνις sneletha *g. Cf. etiam* M*ONDRAIN, L'étude du grec (v. n. 13) 311 n. 7 (secundum A; legit* μεντι || κακο; *cf. supra, p. 87, cum fig. 1a–1b)*

133 evitar *g*

134 adipescendis *B*

meam operam ac studium[135] prestiturum me in hiis vobis polliceor. Superest[136], ut animum vestrum hiis studiis intendatis solerciaque vestra ac vigilancia me prompciorem ala- *106v (B)* crioremque[137] | in docendo vos efficiatis.

De hac autem lectura, que denuo[138] huic celebri universitati adiuncta est ad honorem, amplificacionem[139] utilitatemque eius, vos et ego una ingentes in primis ac inmortales[140] gracias illustrissimo et inclito dominio Venetorum, quod sua[141] liberalitate de hac lectura rogatum facile concesserat, habere debemus, deinde reverendissimo domino cardinali ac patriarche[142] constantinopolitano sedisque apostolice legato[143] de latere et meo singularissimo domino, qui cum doctissimus in utraque lingua atque sapientissimus sit intelligatque, quantum fructus hee littere afferant, exibent[144], pariant[145], quam primum voluntatem uni- *6v (A)* versitatis accepit, omni mora sublata haud quaquam rogare illustrissimum | dominium ac simul impetrare neglexit.

Quod Deus omnipotens una cum ipso incolumis atque fortunatis[146] semper conservat[147] cum ob eorum in se[148] observacionem et pietatem, tum ob optimam voluntatem et animum, quem gerunt adversus teterrimos, immanissimos atque impios barbaros Thurcos[149] pro fide et utilitate omnium christianorum ac pro recuperacione Grecie misere. Quae crudelissime ab illis subacta oppressaque supplex auxilium implorat omnium christianorum et maxime Latinorum ab hiisque hanc remuneracionem exposcit, ut, quemadmodum ipsa omnes res suas preciosissimas atque prestantissimas liberaliter[150] et absque aliqua parsimonia iis erogaverat suaque manu ac virtute armorum Ytaliam olim a Gothis[151] oppressam[152] in suum statum restituerat, ita nunc iacentem atque afflictam elevare et armis a manibus barbarorum liberare velint. Quod potissimum sese impetraturam[153] ab illustrissimo Venetorum dominio, per cuius potenciam et voluntatem sanctissimam et piissimam ab infidelibus[154] liberata Deo propicio et auxiliante et in pristinum statum redacta inmortales ei gracias pro[155] tali beneficio perpetuo aget, idque non secus ad salutem suam apparuisse existimabit *107r (B)* ac illis[156], qui a malo vitam[157] in inferno degentes[158] Christum pro | sua liberacione in infernum descendisse viderant.

---

135 industriam *in margine A et B*
136 supest *B*
137 promptiorem et alacriorem *B*
138 de novo *in margine A et B*
139 que *post* amplificacionem *add. et del. A*
140 mortales *A*
141 pro *ante* sua *add. B*
142 patriarcha *A, B;* patriarche *correxit g*
143 legati *A*
144 *lege* exibeant
145 pariunt *B*
146 *lege* incolume atque fortunatum*; sic g in editione*
147 *an* conservet *legendum?*
148 e *ex corr. A ut videtur*
149 Turchos *B*
150 liberalissime *in margine A et B*
151 Gottis *B*
152 oppressis *B*
153 consequuturam *in margine A et B*
154 impiis *in margine A et B*
155 prop *scribere incipiens del. B et iteravit* pro
156 illo *A, B;* illi *g*
157 vi *A, B;* ut *g*
158 danti *A,* denti *B*; Dantis *g (relatum ad poetam Dante, quamquam Dante duce Vergilio paradisum transivit)* — degentes *conieci quoad sensum sententiae et coniecturam possibilem* vitam *loco* vi *(v. n. 157)*

7r (A) Hec in conspectu vestro[159] pro[160] parvitate doctrine | ingenii mei dixisse volui: non <ut>[161] vos doceam[162] aut, quia vos haec ignorare existimo, sed ut consuetudinem in huiuscemodi principiis servare[163] meumque officium ad haec studia iuvenes hortando haud pretermisisse viderer. Vos vero, etsi ego nihil dignum neque expectacione neque dignitate vestra fecerim, tamen pro humanitate ac consuetudine vestra veniam dabitis mihi, qui variis casibus ac infortuniis agitatus neque mediocrem quidem doctrinam adeptus sum neque, si vel longe maiorem doctrinam magisque ingenium valens[164] haberem, existimarem me unquam tantis viris satisfacere posse graciasque[165], quas possum, vobis, quod me adeo benigne ac perhumane, viri tante sapiencie ac dignitatis, audire volueritis.

7v (A) Finis orationis prime viri prestantissmi Greci.[166] |

107v (B) | Oratio secunda Greci initio studii habita Padue[167] anno domini[168] MCCCLXIIII[169] die X novembris[170].

Vellem, magnifice rector, doctores celeberrimi ceterique viri ornatissimi, ut mihi ingenii vires essent eaque doctrina simul et eloquentia, ut aliqua de litterarum Grecarum studiis, que hiis congrua, vestra vero expectacione digna essent, dicere possem. Hoc enim modo et eorum dignitas studiorum atque utilitas satis explanari posset et sapienciis vestris quodammodo satisfactum putarem. Sed cum exile ingenium, exiguam[171] doctrinam, tenuem admodum eloquenciam in me esse perspiciam, vereor, ne in dicendo vobis, viris gravissimis ac in eius scienciarum genere peritissimis, ineptus esse videar, ut ne deterius, quam rei causa postulet, dicam. Verum cum considero, quam vos humanos quamque benignos omnibus hic dicere solitis prebere consuevistis, quod tantum benignitatis unicuique tribuitis, quantum et ingenium et facultas cuiusque exposcere videtur, fruens et ego humanitate vestra, non mea eruditione aliqua dicenda[172] de hiis | studiis censui, cum presertim 8r (A) consuetudinem in hiis principiis longo iam tempore observatam et approbatam vel me sequi oporteat.

Ut igitur hic initium faciam, litterarum Grecarum studia magne utilitati et[173] ornamento inprimis generi humano fuisse neminem[174] aliqua litterarum disciplina imbutum ignorare existimo. Quis enim esset tam expers tamque rudis liberalium artium, qui omnium[175] scienciarum genus maxime apud Grecos viguisse et[176] excultum fuisse nesciret? Nam qui[177] auctores omnium ferme scienciarum atque cultores fuere quantique eos omnes terrarum nationes faciant, quanta veneratione prosequantur, facile quisque animadvertere

---

[159] vestri *A, g*
[160] proprie *ante* pro *add et del. B*
[161] *om. A, B; coni. g*
[162] deceam *g*
[163] sequi *in margine A et B*
[164] pollens *in margine A et B*
[165] *an* agere *vel* habere *supplendum (cf. lin. 131–132 et 248)?*
[166] Finis … Greci *om. B*
[167] Padue *om. B*
[168] domini *om. B*
[169] MCCCLXXIIII *A*
[170] Padue *post* novembris *add. B*
[171] exiguem *B*
[172] dicendi ? *A*
[173] atque *B*
[174] neminemque *g*
[175] omne *corr. g*
[176] atque *B*
[177] qui *A, B, g*; *incongrue constructum, unde* quod *vel* quia *scribere mallem*

potest. Qui[178] nisi[179] de hiis litteris eruditi fuissent, numquam (ni fallor[180]) perfeccionem scienciarum attigisse valuissent, quippe ubi in hiis litteris fundamenta et principia scienciarum omnium iacta eaque discussa ac digesta poenitus sint; atqui[181] quanto homines doctiores pericioresque in hiis scienciis | *108r (B)* erant, tanto magis harum studio litterarum flagrabant.

Quod quidem Romani, qui non minus forte in liberalibus artibus quam in armis superiori tempore claruere, plane demonstrant. Nam hii omnes ferme non minus linguam propriam quam Grecam callebant affectusque animi ac rerum vim et naturam Grecis nominibus magis quam Latinis aptius ex| *8v (A)* primere malebant. Volumina enim pene omnium dignissimorum auctorum diccionibus atque sentenciis Grecis referta hoc indicare invenio[182], ut, puto, animadvertens[183] ambigeret, ne[184] solum hunc fructum ex litteris Grecis consequi posse[185] ; verum etiam pleniorem cognicionem proprie lingue[186] inde habere perspexerunt[187], cum Latinam eloquucionem ex Greca originem traxisse eamque veluti parentem habuisse nullus[188] illorum inscius esset. Quid dicam de viris in quavis facultate peritis, qui aliquid[189] in sua quisque arte componere atque in lucem producere vellent, quantum fructum quantamve ubertatem e fontibus Grecorum, ut divus Cicero clamat[190], haurire possent?

Que quidem cum unusquisque animo revolvere possit exemplaque tam dignissima illorum clarorum[191] priscorum pre oculis habeamus, satis profecto admirari nequeo, cur tanta ignavia tantaque desidia hii omnes obsiti[192] sunt, ut harum litterarum studia poenitus negligant. Quod si indocti imperitique litterarum bonarum facerent nec artibus liberalibus delectarentur aut ingenium extollere nollent[193], non utique mirum videretur. Huiusmodi namque homines haud facile adherere litterarum studiis amant; quin eis cuncta studia oneri maximo esse videntur nec ea secus abhorrent ac frenesi capti peritos[194] medicos aut quos| *9r (A)* cumque alios sue saluti[195] consulere volentes. Sed cum homines eruditos atque doctos hoc facere video, in admiracionem sane maximam ducor.

Nam per deos inmortales, cum hee[196] littere et cognicionem et scienciam[197] pleniorem, at[198] certe firmiorem et fructum in omnibus scienciis | *108v (B)* non mediocrem afferre possint, adde etiam ornamentum et copiam et plurium rerum atque hystoriarum[199], quid est quod ab hiis studiis amovere faciat? Laborne scilicet[200] et rei difficultas an locorum maxima intervalla?

---

178 que *A, B;* qui *coniecit evaluator anonymus*
179 nihi *A*
180 fallar *B*
181 atq *(*q *abbreviata) A;* atque *g*
182 venio *B;* in- *postea addi videtur;* nemo *corr. g*
183 animum advertens *g*
184 nec *g*
185 *lege* possit
186 ligue *B*
187 *lege* perspexerint
188 nullius *A*
189 aliquam *B*
190 *non refert ad locum certum, sed generaliter ad Ciceronis admirationem educationis graecae (cf. De oratore III 95; De optime genere oratorum 13)*
191 clarissimorum *B*
192 obstiti *g*
193 nolent *B*
194 peritas *? B*
195 salute *ante correcturam A*
196 haec *g*
197 sine(m) *A, B;* finem (?) *g;* scienciam *conieci meliore solutione carens*
198 ac *g*
199 hystroriarum *A*
200 labor scilicetne *A (*scilicet *incerta lectio, A et B habent hoc signum* ·S·*);* scilicet labor *corr. g*

At turpe est viris virtute preditis atque peritis aliquid bonum virtuteque[201] [±5][202] propter horum aliquid fugere velle; nam etsi nulla alia re, exemplis tamen[203] illorum antiquorum ac clarissimorum virorum, quos recensere[204] tam Latinos quam Grecos ad hoc incitare[205] debemus, qui discendi causa nullo labore, nullo periculo perterriti totum pene peragraverunt[206] orbem; Romani etiam, qui terre marisque domini extitere docti preterea domique ludis omnium ferme scienciarum[207] existentibus suos liberos Athenas mittere consueverunt.

Vos vero, qui non magnum laborem neque longam peregrinacionem horum causa studiorum subire opus sit, adhuc arripere negligitis, adhuc hesitatis? Barbaris hec ignavia; barbaris, inquam, omnium bonarum artium inexpertis hec inercia[208] omittatur[209]. Nec mihi
9v (A) velim hoc arroganter dictum aut | de me ipso haec dicere me existimaretis. Non enim tantam mihi arrogo provinciam nec adeo elatus sum, ut me ipsum aliquantulum non cognoscere valeam, sed hec ideo dixi, ut ostenderem illos priscos ac pene divinos[210] viros[211] nullum laborem, nullum tam longissimum intervallum locorum virtutis causa declinasse. Nos tantum distare ab illis videmur, ut, que illi procul[212] a suis patriis posita atque inventa omnibus viribus enixi sunt capere, nos interdum prop{ri}e[213] admodum locata reicere atque contemnere videmur.

Nec preterea res ita ardua est, ut quivis his litteris incumbere[214] volens[215] brevi multum proficere non possit, quippe que tantam convenienciam tantamque (ut ita dicam) necessitudinem cum Latinis habeant, ut qui alteras sciat, facillime[216] alteras consequatur, quod etiam multis experienciis compertum habemus. Nam cum nonnulli viri externi has litteras
109r (B) discere voluerunt, | qui magis ab hiis alieni videntur, brevi admodum spacio temporis non parum in hiis litteris profecere.

Quamobrem vos adolescentes, qui in florentissima estis etate[217], in qua multa discere potestis quique[218] omni genere disciplinarum flagratis, agite et haec studia cum vestris
10r (A) coniun|gite et vestros maiores in hoc imitari velitis fructumque ex hiis litteris vobis oblatum alacri accipite animo. Me enim in hiis[219] tradendis[220] litteris promptissimum, ut vobis libuerit, semper invenietis et ingeniolum meum, quantumcumque sit, ac doctrinam litterarum istarum et omnes denique vires, intus que sint, libentissime impendere pro certo habetote, quo[221] vos eruditos in hiis studiis litterarum efficiam brevique harum cognicionem forte non mediocrem tradam et pro beneficio, quod mihi haec preclara universitas contulit, cuius

---

201 virtutemque *g*
202 *spatium 5 fere litterarum in B (an* dignum *supplendum?), lacunam sive verbum om. A (unde non indicatur in g)*
203 tum *A, B*; tamen *coniecit evaluator anonymus*
204 recensui *corr. g*
205 incitari *g*
206 peragraverant *B*
207 sceii *ante* scienciarum *add. et del. A*
208 inertiam *g*
209 permittatur *corr. g*
210 divine *B*
211 et *ante* viros *add. B*
212 quam *ante* procul *add. B*
213 proprie *A, B;* prope *coniecit g*
214 incumbuere *ante corr. B*
215 velens *B*
216 facilime *A*
217 estate *ante corr. B*
218 quisque *g*
219 his *B*
220 tratradendis *A*
221 ut *supra lineam A, B*

consensu et rogatu ac intercessione reverendissimi[222] domini mei singularissimi ac sapientissimi cardinalis Niceni ab illustrissimo ac munificentissimo dominio Venetorum lecturam istam obtinui, hanc remuneracionem et graciam plenissime pro viribus reddam.

Tibi vero, magnifice ac humanissime rector, cui me ob tuas singulares virtutes tuamque precipuam <doctrinam>[223] devinctum semper fatebor, vobisque, doctores sapientissimi, et reliquis in me[224] benignitatem ac et studium[225] pro impetracione huius mee lecture viris cum virtute ac doctrina praeditis, quas possum, non quas debeo, gracias ago, quod me tam
10v (A) benigne tamque equo ani|mo audire dignati estis.

Τελος[226].

Finiunt[227] foeliciter orationes Desiderii[228] viri clarissimi Greci preceptoris mei in studio[229] Paduano ac principio sue lecture lepidissime recitate.

Scripsi ego, Hartmannus Schedel de Nuremberga, artium ac medicine doctor Patavinus in primordio studii de manu prefati Greci, dum initia litterarum Grecarum edocuit.

Laus deo.

KOMMENTAR:

Z. 1: *erothimata*

Gemeint ist wahrscheinlich die Grammatik des Manuel Chrysoloras[230]; Chalkondyles muss dazu eine Handschrift benutzt haben, da der erste Druck erst um 1475 in Florenz erschien[231]. Schedel besaß selbst eine Abschrift dieser Grammatik (München, Staatsbibliothek, Cod. gr. 253, entstanden um 1435/8 am Konzil von Basel; Schedel ist nach dem Franziskaner Antonius de Massa, nach

---

222 serenissimi *g*

223 doctrinam *add. g*

224 *„malim* propter*“ g*

225 *videtur verbum ut* praebentibus *deesse, nisi accusativus graecus intelligendus sit*

226 Τελως *B*

227 Finiunt … deo (l. 251–255) *om. B*

228 Desiderii *postea in margine lineae add. A*

229 -ud- *ex correctura A*

230 Vgl. dazu P. BOTLEY, Learning Greek in Western Europe, 1396–1529. Grammars, Lexica, and Classroom Texts (*Transactions of the American Philosophical Society* 100,2). Philadelphia 2010, 7–11, 120; A. ROLLO, Gli Erotemata tra Crisolora e Guarino (*Percorsi dei classici* 21). Messina 2012.

231 Vgl. dazu Staatsbibliothek zu Berlin, Preußischer Kulturbesitz, Gesamtverzeichnis der Wiegendrucke (online: <http://www.gesamtkatalogderwiegendrucke.de/> [10.04.2013]), GW 669310N. – GEANAKOPLOS, Discours (S. Anm. 13) 128–129, erwägt auch die Grammatik des Konstantinos Laskaris, die allerdings nur in der lateinischen Übersetzung des Iohannes Crastonus bei Aldus Manutius 1494/5 (GW M17107) mit *Erotemata* bezeichnet wird; der griechische Titel lautet: Ἐπιτομὴ τῶν ὀκτὼ τοῦ λόγου μερῶν καὶ ἄλλων τινῶν ἀναγκαίων. Hinzuweisen ist jedoch auf Chalkondyles' eigenes Werk, die ἐρωτήματα συνοπτικὰ τῶν ὀκτὼ τοῦ λόγου μερῶν μετά τινων χρησίμων κανόνων. Es erschien in Mailand bei Ulrich Scinzenzeller um 1493 (gemeinsam mit den Erotemata des Manuel Moschopulos, die eventuell ebenso in Fragen kommen, und *De dialectis* des Gregor von Korinth) (GW 8250). – Von der Hand des Chalkondyles haben sich zwei Kopien der Erotemata des Chrysoloras erhalten: Paris, BnF, Cod. Suppl. gr. 170 (vgl. Repertorium der griechischen Kopisten 800–1600. 2. Teil: Handschriften aus Bibliotheken Frankreichs. A: Verzeichnis der Kopisten, erstellt von E. GAMILLSCHEG und D. HARLFINGER [*Veröffentlichungen der Kommission für Byzantinistik* III/2a]. Wien 1989, Nr. 138) und Jena, Universitäts- und Landesbibliothek, Cod. Prov. O. 25 (vgl. A. VON STOCKHAUSEN, Katalog der griechischen Handschriften im Besitz der Thüringer Universitäts- und Landesbibliothek Jena. *BZ* 94 [2001] 698–700 [Johannes Löffelholtz erwarb die Handschrift 1467 in Padua und ergänzt am Ende ff. 93–98]).

1430 Bischof von Massa Maritima, zweiter Besitzer[232]; diese Handschrift enthält am Anfang auch Exzerpte der Erotemata des Manuel Moschopulos[233]).

Z. 1–2: *deinde Hesiodum*

Auch hierbei muss es sich um eine Handschrift handeln; der erste griechische Druck von Hesiods Ἔργα καὶ ἡμέραι erschien um 1480 in Mailand (Bonus Accursius[234]; als Ergänzung zu Theokrits Idyllia)[235]; Aldus Manutius fügte seiner Edition erstmals die griechische Version der Theogonie hinzu (1495/6)[236]. Das einzige griechische Zitat mit bemühter metrischer Übersetzung findet sich auch in diesem Traktat aus Hesiod (Z. 117–121).

Z. 3: *Marsilius Ficinus in prohemio operum Platonis: Ne forte putes …*

Der Paratext *Ad lectorem* zu Ficinos Platonübersetzung findet sich mit diesem Wortlaut in einer Druckedition erstmals ca. 1484 (Florenz: Lorenzo di Alopa [GW M 33912], f. [a7r][237]).

Ficino (1433–1499) begann mit der Übersetzung 1463; bis 1464 hatte er zehn Dialoge übersetzt; weitere neun folgten und erschienen 1484 als editio princeps im oben erwähnten Druck[238].

Z. 7: *Georgium Antonium*

Georgio Antonio Vespucci (1434–1514); Besitzer der beiden Codices der Biblioteca Medicea Laurenziana, San Marco 166 (Boethius, Cicero, Marius Victorinus, Ps.Cato, Ps.Aristoteles)[239] und 264 (Priscian, Hermogenes, Cicero, Martianus Capella, Ps.Augustinus, Fortunatianus Chirius)[240] sowie des Codex 96 der Biblioteca Riccardiana, Florenz (Manuel Chrysoloras, Konstantinos Laskaris [?])[241].

---

232 Verzeichnet im Schedel'schen Katalog unter den *Grecorum voluminum nomina*: R. Stauber, Die Schedelsche Bibliothek. Ein Beitrag zur Geschichte der Ausbreitung der italienischen Renaissance, des deutschen Humanismus und der medizinischen Literatur. Nach dem Tod des Verfassers herausgegeben von Dr. Otto Hartig (*Studien und Darstellungen aus dem Gebiete der Geschichte* VI 2–3). Freiburg i. Br. 1908, 104; nach Stauber auch in R. Ruf, Mittelalterliche Bibliothekskataloge Deutschlands und der Schweiz, Bd. 3, Teil 3: Bistum Bamberg. München 1939, 839.

233 Beschreibung der Handschrift bei K. Hajdu, Katalog der griechischen Handschriften der Bayerischen Staatsbibliothek München, Bd. 4: Codices graeci Monacenses 181–265 (*Catalogus codicum manu scriptorum Bibliothecae Monacensis* II 4). Wiesbaden 2012, 344–351.

234 GW M45823.

235 Zur Überlieferung siehe Die Rezeption der antiken Literatur. Kulturhistorisches Werklexikon, hrsg. v. B. Egger – Ch. Walde (*Der Neue Pauly*, Suppl. 7). Stuttgart–Weimar 2010, 304–305; siehe auch Geschichte der antiken Texte. Autoren- und Werklexikon, hrsg. v. B. Egger – M. Landfester (*Der Neue Pauly*, Suppl. 2). Stuttgart–Weimar 2007, 280–281.

236 GW 45831; vgl. hierzu auch Geanakoplos, Discourse 127–128.

237 Vgl. auch in der Ausgabe vom 13. August 1491 (Venedig: Bernardinus de Choris de Cremona und Simon de Luero, im Auftrag von Andreas Toresanus de Asula [GW M33918], f. [IVv]).

238 Vgl. dazu G. Galli, Gli ultimi mesi di vita della stamperia di Ripoli e la stampa del Platoni, in: Studi e ricerche sulla storia della stampa del quattrocentro, omaggio dell'Italia a Giovanni Gutenberg nel 5 centenario della sua scoperta, ed. G. Bottai). Milano 1942, 159–184; P. O. Kristeller, The first printed edition of Plato's works and the date of its publication (1484), in: Science and History. Studies in Honor of Edward Rosen, ed by E. Hilfstein – P. Czartoryski – F. D. Grande (*Studia Copernicana* 16). Wrocław–Warszawa 1978, 25–35; siehe auch Geanakoplos, Discourse 127.

239 Siehe die Scheda manoscritto CNMD\0000114835 (Gianna Rao) <http://manus.iccu.sbn.it//opac_SchedaScheda.php?ID=0000114835> (18.09.2014). Die Handschift gehörte Coluccio Salutati.

240 Siehe die Scheda manoscritto CNMD\0000114837 (Gianna Rao) <http://manus.iccu.sbn.it//opac_SchedaScheda.php?ID=0000114837> (18.09.2014). Die Handschrift gehörte Coluccio Salutati; ff. 37v–40v sowie 71rv sind von Giorgio Antonio Vespucci ergänzt; von seiner Hand stammen auch die Glossen und Ergänzungen in Griechisch ab f. 41r.

241 Siehe die Scheda manoscritto CNMD\0000201989 (David Speranzi) <http://manus.iccu.sbn.it//opac_SchedaScheda.php?ID=0000201989> (18.09.2014). Dieser Codex ist von vier Händen geschrieben: Ioannes Skutariores (f. 6r), Anonymus, sehr ähnlich der Hand des Giorgio Antonio Vespucci (ff. 6v–33r); Konstantinos Laskaris (ff. 33v–34v); Giorgio Antonio Vespucci (ff. 35r–37v). – Siehe zu Inkunabeln aus seinem Besitz auch A. Coates – K. Jensen – C. Dondi – B. Wagner – H. Dixon – C. White – E. Mathew – N. G. Palmer, A Catalogue of Books Printed in the Fifteenth Century now in the

Z. 7–8: *Ioannem Baptistam*

Giovan Battista Bracciolini; zweitgeborener Sohn des Poggio Bracciolini und der Vaggia de' Buondelmonti (23. 2. 1440–1470)[242]. Verfasser einer *Vita Nicolai Piccinini* und einer *Vita Cardinalis Dominici Capranicae.*

Z. 21: *homini hovo … in litteris Latinis mediocriter erudito*

Der lateinische Text bestätigt dies nur allzu deutlich. Selbst wenn einige Fehler der Nachlässigkeit Schedels in seinen Abschriften anzulasten sind, bleibt immer noch eine sehr offenkundige Unsicherheit in der Consecutio temporum (oder den Verbalformen?). Ebenso zeigt Chalkondyles gerade in diesen Einführungsreden kaum Vertrautheit mit dem lateinischen Satzklauselsystem.

Z. 23: *domini mei cardinalis*; vgl. auch Z. 44: *domini mei cardinalis et legati de latere*; Z. 132–133: *reverendissimo domino cardinali ac patriarche constantinopolitano sedisque apostolice legato*; Z. 242–243: *reverendissimi domini mei singularissimi ac sapientissimi cardinalis Niceni*

Gemeint ist der Konvertit Kardinal Bessarion (2. Jänner 1403–18. November 1472)[243]. Tatsächlich war das Verhältnis zwischen den beiden sehr gespannt; in einem Brief an Giovanni Lorenzi von 1472 erhebt Chalkondyles schwere Vorwürfe: Τὰ δὲ κατ' ἐμέ, ἴσθι, ὡς ἀφικόμην εἰς Βονωνίαν ἐπισκεψόμενος τὸν Νικαίας πορευόμενον ἤδη εἰς Κέλτους, ὅς, εἴπερ ποτέ, ἁπάσῃ ὑπεροψίᾳ καὶ τύφῳ καθ' ἡμῶν ἐχρήσατο καὶ μόλις ἡμᾶς τῆς ἀγοραίου δὴ καὶ δημοσίας ἀκροάσεως ἠξίωσεν, ἁπλῶς οὑτωσὶν ὀνομάσας καὶ μηδὲν πλέον εἰπών· ἡμεῖς δὲ καίτοι τὸν ἄνθρωπον ὀλίγου ἄξιον ἡγούμενοι καὶ πρὸ τοῦ, γερόντιόν τε τυφώμενον καὶ ἀπάνθρωπον καὶ φρενῶν ὅλως διάκενον, τότε δὴ καὶ μᾶλλον κατέγνωμεν αὐτοῦ, καὶ εἰ δεῖ τἀληθὲς φάναι πρὸς σέ, ὑποστειλάμενον τὴν τῶν πολλῶν περὶ τῶν τοιούτων δόξαν, οὐδὲν ἧττον καταπεφρονήκαμεν· ἀλλ' οὗτος μὲν δίδωσιν ἀποχρῶσαν δίκην, τὸ πᾶσι τοῖς τε νοῦν ἔχουσιν, ὅπερ περὶ ἄλλου Αἰσχίνης ἔφθη εἰπών, γέλωτος ἄξιος εἶναι καὶ μίσους· δώσει δὲ ἔτι πολλῷ μείζω καὶ πικροτέραν καὶ καταφανέστερος ἔσται πᾶσιν ὄνος ὢν τὴν λεοντὴν ἀποδεδυμένος, ὅταν τῇδε παρὰ τῆς ἄνω προνοίας βελτίω κατάστασιν λάβῃ καὶ μὴ θᾶττον ἐνθένδε ἀποσκορακισθῇ· ἐγὼ δὲ εἰ καὶ ταῦτα τυχὸν σιωπᾶν ἔδει καὶ βραχὺν κομιδῇ λόγον τούτων ποιεῖσθαι, ὅμως πρὸς σὲ ἐπιστέλλων, ὃν οὐδὲν ἂν ἀποκρύψαιμι οὔτε μικρὸν οὔτε μέγα, οὐδὲ ταῦτα δεῖν ᾠήθην παραλιπεῖν.[244]

Z. 86–87: *Brutumque epistolas graece scriptas elegantissime gravissimas sentenciosissimasque posteris reliquisse constat*

Vgl. dazu auch das Urteil des Theodoros Gazes: *Proponite, quaeso, vobis maiores vestros … M. Brutum, qui graecas epistolas ita eloquenter a se scriptas reliquit, ut eas Graeci in hunc usque diem tamquam optimi generis epistolarum exemplum consideraverint …*[245]

Z. 97–98: *tamen ob ipsos textus Aristotelis, qui in Latinam linguam satis male inepteque conversi sunt*

Bodleian Library. Oxford 2005, Vol. 1, 190, Ink. A-318 (Antonius Florentinus); Vol. 4, 1608, Ink. J-329 (Juvenal), Vol. 5, 2143, P-415 (Poggio).

242 G. Schizzerotto, *Dizionario Biografico degli Italiani* 13 (1971) 636–638.

243 Vgl. zu dieser Zeit der Berufung nach Padua Cammelli, I dotti bizantini (s. Anm. 48) 21–30, sowie Geanakoplos, Discourse 124–126. – Sein Vorgänger war Pietro da Montagnana; vgl. zu ihm P. Sambin, Per la biografia di Pietro da Montagnana grammatico e bibliofilo del sec. XV. *Atti dell'Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti, Classe di Scienze Morali, Lettere ed Arti* 131 (1973) 797–824.

244 H. Noiret, Huit lettres inédites de Démétrius Chalcondyle. *Mélanges d'archéologie et d'histoire* 7 (1887) 491–492.

245 Mohler, Kardinal Bessarion III (s. Anm. 12), 255, Z. 40–256, Z. 5 (Kap. 7).

Zu den Klagen bisheriger (scholastischer) Übersetzungen vgl. bereits oben[246] in den Pro-Graecis-Traktaten. Die Begeisterung über neue stilgerechte Übersetzungen drückt sich auch immer wieder in Paratexten zu Aristoteles-Ausgaben aus, wie die folgenden Beispiele illustrieren:

Leonardo Bruni beklagt sich mit einer Breitseite gegen die Dominikaner in seiner Einleitung der Übersetzung der Ethica ad Nicomachum[247] über die Qualität der kursierenden Übersetzungen:

Aristotelis ethicorum libros Latinos facere nuper institui, non quia prius traducti non essent, sed quia sic traducti erant, ut barbari magis quam Latini effecti viderentur. Constat enim illius traductionis auctorem, quicumque tandem is fuit, quem tamen ordinis Praedicatorum fuisse manifestum est, neque Grecas neque Latinas litteras satis scivisse. Nam et Greca multis in locis male accepit et Latina sic pueriliter et indocte reddit, ut vehementer pudendum sit tam supine crasseque ruditatis. Quineciam frequenter verborum, que optima et probatissima latinitas habet, ignarus atque in opulentia nostra mendicans, cum Greco verbo Latinum reddere nesciat, quasi desperans et consilii inops ita, ut iacent, Greca dimittit. Ita semigrecus quidem et semilatinus fit, in utraque deficiens lingua, in neutra integer. Quid dicam de transformacione orationis, qua nichil est turbacius, nichil perversius! Atqui studiosum eloquencie fuisse Aristotelem et dicendi artem cum sapiencia coniunxisse et Cycero ipse multis in locis testatur et libri eius summo cum eloquencie studio luculentissime scripti declarant. Itaque siquis illi nunc sensus est rerum nostrarum, iam pridem credendum est huic absurditati et inconcinitati traductionis infensum et tantam barbariem indignatum hos suos libros esse negare, cum talis apud Latinos videri cupiat, qualem apud Grecos sese ipse exhibuit ... .[248]

Theodoros Gazes äußert sich zur Frage der unbefriedigenden Vorgängerübersetzung in der Einleitung an Papst Sixtus IV. in seiner Übersetzung von De animalibus[249]:

Ego tibi libros Aristotelis philosophi, quos de natura animalium scripserat, convertere in Latinum sermonem volui, existimans rem tibi gratam me facturum, si hi libri Latinis litteris mera industria mandarentur et cultius atque integrius, quam actum ab aliis adhuc est, exponerentur. Videbam permulta errasse interpretes tum imperitia linguę tum aristotelicę disciplinę inscicia. Itaque officium esse putavi, ut si quid facultatis in me esset, qua pręstare hęc possem meliora, rem aggrederer et pro viribus dignius quicquam efficere conarer. Laboravi equidem hac in re vehementer, quoniam nihil adiumenti ab iis, qui eadem interpretari voluere, capere potueram. Aut enim gręce illi dixerunt, quę Latine audire homines Latini desiderant, aut rerum aliarum nomina aliis inproprie tribuerunt aut nova ipsi inepte finxerunt. Sententiam vero auctoris passim adeo depravarunt, ut argumento quidem interpretationis eorum nemo tam indoctus sit, qui non rectius iudicare de rebus naturę quam Aristoteles posse videatur. Locutionis etiam genus ne tale quidem, quod legi posset, non modo non Aristotelis eloquentia dignum adhibere potuerunt; quod si quid pręsua facillima cognitione perverti ab omni veritate non potuit, id etiam propter incultum, horridum et ineptum sermonem interpretis vix intelligi potest. Afferrem hoc loco scripta illorum interpretum erroresque singilliatum enumerando reprehenderem, nisi longior essem in re non dubia ... (f. a 2^{v}).

Das abschließende Ad lectorem epygramma in novam Aristotelis librorum de anima translationem (nämlich des Ioannes Argyropulos, mit Widmungsschreiben des Wolfgang Mosnauer an Georg Puecher)[250] lautet sodann konsequenterweise:

---

246 S. 79; 84, Anm. 59.

247 H. BARON, Leonardo Bruni Aretino, Humanistisch-philosophische. Schriften. Mit einer Chronologie seiner Werke und Brief. Leipzig–Berlin 1928 (Ndr. Wiesbaden 1969), 76–81.

248 BARON, Leonardo Bruni 76–77.

249 Venedig: Iohannes von Köln, Iohannes Manthen de Gherretzem 1476, hrsg. v. Ludovicus Podocatherus Cyprius (GW 2350).

250 Venedig: Jacobus Pentius, 23.10.1500 (?) (GW 2346).

Mancus Aristoteles, veteris quoque sordidus author
Barbarie paucis ante legendus erat.
At studio genitus graiia de gente Ioannes
Resituit priscis barbara verba sonis.[251] (f. [h 6v])

Z. 120–121:
Virtuti multum superi iunxere sudorem.
Quis simul et vitium quamquam sibi sumere potest.
Die bemühte Wiedergabe in Hexametern ist leider inhaltlich im zweiten Vers (287) sehr misslungen. Man vergleiche diese Übertragung mit der (recht freien) von Nicolaus de Valle, die in Rom ca. 1472 erschien[252]:
Quam facile innumeras vitiorum amplectimur artes,
Haud procul illa habitant. Brevis est via, qua sit eundum.
Est via virtutis contraria. Sudor anhelus
Hanc sequitur, que ... [253] [f. 6r, Z. 12–15].

Z. 139–140: *tum ob optimam voluntatem et animum, quem gerunt adversus teterrimos, immanissimos atque impios barbaros Thurcos*
Bei Chalkondyles wird zum ersten Mal das Lernen der griechischen Sprache und Kultur mit einem antitürkischen Aufruf verbunden. Er verbindet dies in Z. 145–146 (*Ytaliam olim a Gothis oppressam in suum statum restituerat ...*) als eine verpflichtende Gegenleistung für die einstige Befreiung Italiens von den Goten durch die Griechen.

Z. 157–158: *mihi, qui variis casibus ac infortuniis agitatus*
Demetrios Chalkondyles blickt zu diesem Zeitpunkt, in seinem 40. Lebensjahr, auf eine sehr bewegte Zeit zurück: Geboren im August 1423 in Athen dürfte seine Familie aufgrund eines Aufstandes seines Onkels Georgios (mit Unterstützungsansuchen bei Sultan Murad II.) gegen die herrschene Partei der Acciaiuoli auf die Peloponnes nach Mistra geflohen sein; nach einer Rückkehr nach Athen verließ er Griechenland und kam über Ragusa nach Rom, wo er zwischen 1450 und 1452 Schüler des Theodoros Gazes wurde und sich weiter in platonische Philosophie vertiefte; 1452 war er als Privatlehrer in Perugia tätig, u. a. mit Giannantonio Campano (1429–1477)[254] als Schüler. Ab 1455 war er wieder in Rom und trat in den Gelehrtenzirkel um Kardinal Bessarion ein[255]. 1462 ergriff er im lodernden Platon-Aristoteles-Streit, der auf Georgios Gemistos Plethons Schrift Περὶ ὧν Ἀριστοτέλης πρὸς Πλάτωνα διαφέρεται (1439) zurückging, Partei für Theodoros Gazes gegen Michael Apostoles, offensichtlich auch in der Absicht, sich Bessarions Wohlwollen zu erwerben. 1463 erhielt er die Griechischprofessur in Padua und hatte unter seinen Schülern u. a. Ianos Laskaris, Giovanni Lorenzi, Varino Favorino Camerti, Leonico Tomeo und Agostino Baldino[256] sowie Hartmann Schedel aus dem transalpinen Raum[257].

---

251 Vgl. zu den Aristoteles-Drucken im 15. Jahrhundert: J. KRAYE, The Printing History of Aristotle in the Fifteenth Century. A Bibliographical Approach to Renaissance Philosophy. *Renaissance Studies* 9 (1995) 189–211.

252 Drucker: Konrad Sweynheym und Arnold Pannartz; GW 12394; online-Digitalisat <http://data.onb.ac.at/dtl/3916210> (02.05.2014).

253 Dazu der originale Wortlaut bei Hesiod (Erga 287–291): τὴν μέν τοι κακότητα καὶ ἰλαδὸν ἔστιν ἑλέσθαι | ῥηιδίως· λείη μὲν ὁδός, μάλα δ’ ἐγγύθι ναίει· | τῆς δ’ ἀρετῆς ἱδρῶτα θεοὶ προπάροιθεν ἔθηκαν | ἀθάνατοι·

254 Zur Biographie siehe Fl. DI BERNARDO, Un vescovo umanista alla Corte Pontificia: Giannantonio Campano (1429–1477) (*Miscellanea Historiae Pontificiae* 39). Roma 1975.

255 Vgl. CAMMELLI, Calcondiliana (s. Anm. 48) 3–31; PETRUCCI, Calcondila (s. Anm. 48).

256 Vgl. zur Thematik J. MONFASANI, George of Trebizond. A Biography and a Study of His Rhetoric and Logic (*Columbia Studies in the Classical Tradition* 1). Leiden 1976, 201–229; A. PONTANI, Note sulla controversia platonico-aristotelica del

Z. 200–201: *cur tanta ignavia tantaque desidia hii omnes obsiti sunt*

Im Folgenden werden dann in Z. 200 mögliche Einwände einer Ablehnung des Griechischstudiums vorgebracht: *labor et rei difficultas* und *locorum maxima intervalla*. Letzteres wird augenscheinlich mit der Präsenz von Professoren, und eben gerade jetzt mit seiner Person in Padua, widerlegt. Die Mühe und Schwierigkeit des Erlernens finden sich geradezu topisch als unhaltbarer Vorwurf auch in anderen Pro Graecis-Reden[258], der offensichtlich unter den Gegnern des Griechischstudiums virulent war und immer wieder aufgegriffen wurde. Auffällig ist an dieser Stelle die starke Emotion dieses Widerspruchs. Betrachtet man den Vorwurf publikumsseitig (*magnifice rector, doctores celeberrimi ceterique viri ornatissimi* und die *adolescentes*), so erscheint der emotionale Ausbruch merkwürdig, ist es doch gerade dieses Auditorium, das Chalkondyles wohlgesonnen ist und seinen Kurs besuchen will. Beschuldigt werden aber offensichtlich *hii omnes* (und darin sind auch die anwesenden *viri eruditissimi* eingeschlossen). Möglicherweise hat sich 1464 (zum Zeiptunkt der zweiten Rede) in Padua eine gewisse antigriechische Stimmung gegen den Lehrstuhl(inhaber) breitgemacht oder die Studentenzahl war zurückgegangen, so dass Chalkondyles die Gegenargumente noch einmal in aller Deutlichkeit zu widerlegen trachtete.

Z. 217: *suos liberos Athenas mittere consueverunt*

Anspielung an Ciceros Sohn Marcus, der in Athen studierte. Ihm widmete Cicero ca. 54 v. Chr. den fiktiven Dialog *Partitiones oratoriae* und im Herbst / Winter 44 v. Chr. die Abhandlung *De officiis*[259].

Quattrocentro, in: Contributi di filologia greca medievale e moderna, a cura di G. Spadaro (*Quaderni del Siculorum Gymnasium* 18). Catania 1989, 97–165; J. Monfasani, Marsilio Ficino ad the Plato-Aristotle Controversy, in: Marsilio Ficino. His theology, his philosophy, his legacy, ed. by M. J. B. Allen – V. Rees – M. Davies. Leiden 2001, 179–202; Kl.-P. Todt, In Calumniatorem Platonis: Kardinal Johannes Bessarion (ca. 1403–1472) als Vermittler und Verteidiger der Philosophie Platons, in: Der Beitrag der Byzantinischen Gelehrten zur abendländischen Renaissance des 14. und 15. Jahrhunderts, hrsg. v. E. Konstantinou (*Philhellenische Studien* 12). Frankfurt am Main–Berlin–Bern–Bruxelles–New York–Oxford–Wien 2006, 149–168, online-Publikation: <http://www.europa-zentrum-wuerzburg.de/unterseiten/Band12-Todt.pdf> (11.04. 2014).

257 Cammelli, Calcondiliana (s. Anm. 48) 30–39.

258 Vgl. oben, Anm. 38.

259 Vgl. hier einleitend (I 1) mit Bezug zum Vorzug der griechischen Sprache: *Quamquam te, Marce fili, annum iam audientem Cratippum idque Athenis abundare oportet praeceptis institutisque philosophiae propter summam et doctoris auctoritatem et urbis, quorum alter te scientia augere potest, altera exemplis, tamen, ut ipse ad meam utilitatem semper cum Graecis Latina coniunxi neque id in philosophia solum, sed etiam in dicendi exercitatione feci, idem tibi censeo faciendum, ut par sis in utriusque orationis facultate. Quam quidem ad rem nos, ut videmur, magnum attulimus adiumentum hominibus nostris, ut non modo Graecarum litterarum rudes, sed etiam docti aliquantum se arbitrentur adeptos et ad dicendum et ad iudicandum.*

JAHRBUCH DER ÖSTERREICHISCHEN BYZANTINISTIK, 64. Band/2014, 105–118

Igor Gelarda

Geilamir: strategie, errori e nevrosi dell'ultimo re dei Vandali*

Abstract: Heir of the empire created by Gaiseric, Gelimer, after having deposed the king filo-Byzantine Hilderix, was swept away, along with his reign, by the Byzantine invasion of 533. The article analyzes, from a military point of view, what happened in the Byzantine-Vandal war: the disproportion of forces, the tactical-strategic superiority of Belisarius and the errors of Vandals' commanders wrote the story. Furthermore by a psychiatric retrospective approach we try to identify the causes of the striking elements in behaviour, which characterized the last descendant of Gaiseric during the conflict.

Il 7 giugno del 523, dopo quasi 27 anni di regno, morì a Cartagine re Thrasamundo, figlio di Gento, e nipote di Gaiserico.[1] In ottemperanza alle disposizioni testamentarie del fondatore del regno vandalo, che prevedevano che divenisse re il più anziano tra gli Hasdingi della famiglia reale,[2] la corona toccò ad Hilderix,[3] figlio di Hunirix e di Eudocia, appartenente alla famiglia imperiale dei teodosidi in quanto primogenita dell'imperatore Valentiniano III e di Licinia Eudossia. I sette anni del regno di Hilderix segnarono un netto punto di rottura con la politica adottata dai predecessori, videro un forte avvicinamento a Bisanzio[4] e la libertà assoluta per i cattolici d'Africa.[5] Al contempo, Ilderico ruppe totalmente con i Goti d'Italia, imprigionando e poi uccidendo la regina Amalafrida, vedova di Thrasamundo e sorella di Teodorico, verosimilmente rea di non gradire la successione al trono di Ilderico.[6] Inoltre, flagellati dalle continue rivolte dei Mauri, i Vandali rischiavano di perdere il ricco territorio della Byzacena.[7]

* Non posso fare a meno di ringraziare il professore Ewald Kislinger / Vienna per le preziose indicazioni scientifiche fornitemi e per la pazienza con cui, ancora una volta, ha seguito e corretto questo mio lavoro.

1 Laterculus Regum Wandalorum et Alanorum 15 (*MGH* AA XIII 459). Sui nomi dei monarchi Vandali si rimanda ancora a N. Francovich Onesti, I Vandali, Lingua e storia. Roma 2002, 144–185.

2 A. Merrils – J. Miles, The Vandals. Oxford–Chichester 2010, 74–76.

3 Ch. Courtois, Les Vandales et l'Afrique. Paris 1955, 267–269, definisce Hilderix "dépourvu de tout caractère". Si vedano anche *ibidem* 397–398; M. E. Gil Egea, África en tiempos de los Vándalos. Continuidad y Mutaciones de las Estructuras sociopolíticas Romanas, in: Memorias del Seminario de Historia Antigua 7. Alcalá de Henares 1998, 368–369; H. Castritius, Die Vandalen. Etappen einer Spurensuche. Stuttgart 2007, 134–135; Merrils – Miles, Vandals 59–60.

4 Emblematico di quanto il sovrano vandalo tenesse alla sua romanità, e volesse che questa fosse celebrata anche in forma pubblica, è un brano dell'Anthologia Latina (a cura di D. R. Shackleton Bailey. Stuttgart 1982, I 1, R 215), nel quale un anonimo autore celebra il monarca elogiando le virtù dei suoi avi teodosidi, Teodosio, Onorio e Valentiniano III, piuttosto che di quelli hasdingi. Questa impostazione andava assolutamente contro le consuetudini di tutti i suoi predecessori che avevano invece preferito celebrare le gloriose gesta dei loro antenati sin dal periodo gallico e iberico (H. Merrils, The Secret of My Succession: Dynasty and Crisis in Vandal Africa. *Early Medieval Europe* 8 [2010], 135–159, spec. 142). Sulla "romanizzazione" dei Vandali si vedano le considerazioni in J. Conant, Staying Roman. Conquest and Identity in Africa and the Mediterranean 439–700. Cambridge 2012, 41–58.

5 Pseud. Ferr., Vita Fulgenti XXV–XIX; Procopio, Bellum vandalicum I 9,1 (I 351 Haury – Wirth). La traduzione italiana di Procopio che ho seguito è quella di M. Craveri, Procopio. Le Guerre. Torino 1977.

6 Con la regina Gota furono uccisi anche i nobili che l'avevano seguita in Africa. Procopio, Bellum vandalicum I 9,4 (I 351 Haury – Wirth); Cassiodoro, Variae IX 1 (*MGH* AA XII 267–268). Victor Tunnunensis, Chron. a. 523 (34–35 Placanica), non fa alcun cenno al tentativo di cospirazione di Amalafrida contro Hilderix, ma afferma che la regina, appena morto il marito, tentò di fuggire *ad barbaros*, ma dopo uno scontro a Capsa fu catturata. Quali sono i Barbari verso i quali tenta di trovare salvezza? Forse i Mauri? E' evidente il cambio di prospettiva di Vittore da Tunnuna, per il quale Vandali di Hilderix, ormai amici e cattolici, non sono più i Barbari per antonomasia. Si veda Courtois, Les Vandales 401.

7 Le rivolte dei Mauri furono un problema costante anche per i predecessori di Ilderico, con successi a volte dei Vandali a volte dei Mauri: Procopio, Bellum vandalicum I 8 (I 346–350 Haury – Wirth); mentre per le sconfitte di Ilderico Procopio, Bellum vandalicum I 9, 4 (I 351 Haury – Wirth).

La propagandistica giustinianea, Procopio in testa,[8] celebrò il regno di Ilderico come un momento di idillio tra Bisanzio e Cartagine: il re era uomo di buon cuore e moderato, i cattolici erano tornati liberi di professare la loro fede.[9] Tuttavia questa amicizia con i Romano-Bizantini, era destinata a trovare ovvie e naturali opposizioni interne. Infatti, poco dopo la metà del maggio del 530,[10] ossia dopo un settennato di regno, Ilderico, venne destituito ed imprigionato da una congiura ordita da una parte dell'aristocrazia vandala.[11]

"C'era un discendente della famiglia di Gizerico, di nome Gelimero […] il quale veniva per età subito dopo Ilderico e perciò aspettava di succedergli quanto prima nel regno. Costui era considerato il migliore dei suoi contemporanei quanto a esperienza militare, ma per il resto era solo un essere meschino, di indole malvagia, sempre intento a pescare nel torbido e a mettere le mani sulle proprietà degli altri"[12]. Questa è la descrizione che Procopio,[13] testimone oculare e protagonista degli avvenimenti della campagna d'Africa del 533, fornisce dell'ultimo sovrano vandalo. Lo storico di Cesarea oltre a sottolineare la malvagità e l'astuzia di Geilamir,[14] un *topos* comune a quasi tutti i

---

8 Francovich Onesti, I Vandali 69. Procopio, con una certa spregiudicatezza di storico di corte, riporta nella sua storia alcuni episodi, relativi all'amicizia vandalo-bizantina, precedenti alla campagna d'Africa. Ad esempio, quando parla dell'accordo del 442, afferma che a tale accordo seguì un'amicizia tra i due popoli (Procopio, Bellum vandalicum I 4, 13 [I 326 Haury – Wirth]). Altri autori: Prospero, Chronicon 1347 (*MGH* AA IX 479) *Cum Gisirico ab Augusto Valentiniano pax confirmata et certis spatiis Africa inter utrumque divisa est*, e anche Cassiodoro, Chronicon 1240 (*MGH* AA XI 156) non accennano a nessuna "amicizia". Allo stesso modo Procopio pone l'accento sul fatto che Eudossia abbia chiesto all'amico ed alleato Gaiserico di venire a liberarla (Procopio, Bellum vandalicum I 4, 36–39 [I 330–331 Haury – Wirth]). Di Thrasamundo dice che divenne grande amico di Anastasio (Procopio, Bellum vandalicum. I 8, 14 [I 347 Haury – Wirth]). Ancora lo storico di Cesarea parla della pace eterna tra Gaiserico e Zenone, che non era mai stata infranta fino ai tempi di Ilderico (Procopio, Bellum vandalicum I 7, 26 [I 344 Haury – Wirth]).

9 Procopio, Bellum vandalicum I 9, 1 (I 351 Haury – Wirth). La cancelleria imperiale afferma che *provinciae restitutae a durissima captivitate et iugo barbarico* (Codex Justinianus I 27,1). Si vedano le osservazioni in A. Knaepen, L'image du roi vandale Gélimer chez Procope de Césarée. *Byz* 71 (2001) 387 e A. Rodolfi, Procopius and the Vandals: How the Byzantine propaganda constructs and changes African identity, in: Das Reich der Vandalen und seine (Vor-)Geschichten, a cura di G. M. Berndt – R. Steinacher (*Forschungen zur Geschichte des Mittelalters* 13 = *Österr. Akad. Wissenschaften, Denkschriften* 366). Wien 2008, 236.

10 La data è possibile evincerla dal Laterculus Regum Wandalorum et Alanorum 15 (*MGH* AA XIII 459), ma c'è chi invece ritiene, basandosi su altre fonti, che il golpe sia avvenuto circa un mese dopo (Vedi Reallexikon der germanischen Altertumskunde [= RGA] 2, *s.v.* Gelimer).

11 L'evento è riportato in numerose fonti, solo per citarne alcune: Procopio, Bellum vandalicum I 9, 8 (I 352 Haury – Wirth); Victor Tunnunensis, Chronicon a. 531 (38–39 Placanica): *Geilimer apud Africam regnum cum tyrannide sumit et, Carthaginem ingressus, Hildericum regno privat et cum filiis custodiae mancipat, atque Oamer Asdingum multosque nobilium perimit*) (anche in questo caso il vescovo africano accenna alla vicenda con una forte connotazione ideologica); Jordanes Getica 170 (*MGH* AA V/1 102); Malalas XVIII 57 (386 Thurn).

12 Procopio, Bellum vandalicum I 9, 6 (I 352 Haury – Wirth). Per quanto riguarda la più corretta trascrizione in Geilamir, piuttosto che nella variante latinizzata Gelimero, si veda Francovich Onesti, I Vandali 156–157, con relativa bibliografia. Negli autori antichi si trovano anche le varianti Gelimero, Gelimir.

13 Su Procopio molto vasta la bibliografia, si rimanda a tre opere in particolare, il classico di B. Rubin, Prokopios von Kaisareia. Stuttgart 1954, Av. Cameron, Procopius and the sixth century. London 1996 (che rimane una delle migliori introduzioni su Procopio) e, al più recente, A. Kaldellis, Procopius of Caesarea. Tyranny, history and philosopy at the end of antiquity. Philadelphia 2004. Nel preziosissimo testo di Procopio, non è facile individuare i riadattamenti e le riletture degli avvenimenti fatte proprio alla luce del suo ruolo di storiografo ufficiale, il cui intento principale è quello di giustificare l'intervento in Africa e sottolineare l'illegittimità dell'operato di Geilamir, usurpatore e malvagio. In tal senso va inteso anche il tentativo di Procopio di "spacciare" come antica, anzi eterna (Procopio, Bellum vandalicum I 7, 26 [I 344 Haury – Wirth]), e profonda l'amicizia tra Vandali e Romani, cui accenneremo in seguito, per rendere colpevole il re golpista di avere interrotto l'idillio tra i due popoli. Bisogna, inoltre considerare che alcune delle notizie riportate da Procopio sono di prima mano, autoptiche nel vero senso della parola, mentre altre, soprattutto quelle che si riferiscono agli anni precedenti, provengono da fonti a noi spesso ignote cui lo storico di Cesarea attinse (Cameron, Procopius 208–209).

14 Sappiamo che Geilamir era riuscito ad ottenere vittorie sui Mauri (Malalas XVIII 57 [386 Thurn]). La bibliografia specifica su Geilamir è tutt'altro che sterminata, per citarne solo qualche titolo, su di lui si vedano: Courtois, Les Vandales, in particolare

sovrani vandali, ne sottolinea anche le virtù guerriere, definendolo uno tra i migliori combattenti hasdingi.[15]

Geilamir fu il più noto tra i sovrani vandali, non per la particolare abbondanza delle fonti che lo riguardano o per la sua abilità di sovrano, quanto piuttosto per il quadro assai umano, spesso patetico, che ne ha tracciato Procopio nella sua opera. Il suo regno, fu l'ultimo sovrano dei vandali, fu assai breve e travagliato, e si concluse in appena tre anni e 8 mesi. Tutto quello che sappiamo di lui, a parte che fosse nipote di Gento e pronipote di Gaiseric, sono notizie direttamente correlate al golpe ed alle successive vicende belliche. Anche la documentazione materiale a lui relativa è assai carente: alcune monete e un piatto d'argento di pregevole fattura rinvenuto in Italia con la scritta del suo titolo (CIL VIII 17412): *Geilamir rex Vandalorum et Alanorum*.[16]

Perché Geilamir decise di spodestare Hilderix, e perché attese sette anni prima di farlo? Geilamir sarebbe comunque divenuto monarca alla morte di Hilderix, in quanto era il più anziano tra gli Hasdingi, secondo le regole del *tanistry* gensericiano.[17] Secondo Procopio, nostra fonte principale, l'eccessiva bontà di Hilderix avrebbe spinto al golpe Geilamir, impaziente oltremodo di diventare monarca – non voleva attendere la naturale successione al trono – oltre, e forse soprattutto, il suo odio verso i Romani.

Inoltre, l'incapacità militare di Hilderix, non sufficientemente compensata dalle virtù belliche del nipote Oamer, comandante dell'esercito vandalo, era stata causa di pericolose ed umilianti sconfitte contro i Mauri, i cui successi, come dicevamo, devono avere fatto temere la perdita della ricca Byzacena. E forse proprio i successi di Geilamir sui Mauri,[18] ed il fatto che egli fosse riuscito a stringere una alleanza con questo bellicoso popolo, può avere contribuito a creare un certo consenso attorno al re golpista, favorendo la deposizione dell'anziano re, al posto del quale ne subentrava uno che rispettava la tradizione politica vandalo-ariana e sembrava essere in grado di arginare i Mauri.

Il colpo di stato fu però, probabilmente, preceduto da un'altra congiura, questa volta ordita da Hilderix e Giustiniano allo scopo di eliminare Geilamir ed il suo entourage, ed evitarne la naturale successione al trono. Procopio afferma che, per convincere gli altri nobili ad appoggiarlo, Geilamir aveva accusato Hilderix di tradimento, sostenendo che costui intendeva "consegnare il regno dei Vandali all'imperatore Giustiniano".[19] Geilamir aveva continuato a denunciare tale macchinazione

---

269–271 e 402; *PLRE*, *s.v.* Gelimer; H. Reichert – D. Claude, Gelimer*,* in: RGA 10/5–6; H. Castritius Hasdingen, in: RGA 14, 26; Idem, Wandalen 1, in: RGA 33; Idem, Die Vandalen. Etappen einer Spurensuche. Stuttgart 2007, 159–164; Merrils – Miles, The Vandals 228–233; A. Cameron, Gelimer's Laughter: The Case of Byzantine Africa, in: Tradition and Innovation in Late Antiquity, a cura di F. M. Clover – R. Stephen Humphreys. London 1989, 171–190; J. Desanges, Le dernìere retraite de Gelimer. *Cahiers de Tunisie* 7 (1959) 429–435.

15 Sull' etnogenesi dei Vandali si rimanda a G. M. Berndt, Konflikt und Anpassung, Studien zu Migration und Ethnogenese der Vandalen (*Historische Studien* 489). Husum 2007, 147–171.

16 Ora al Cabinet des Médailles di Parigi. Su questo Ch. Eger, Silbergeschirr und goldene Fibeln. Die vandalische Oberschicht im Spiegel der Schatz- und Grabfunde Nordafrikas. *Antike Welt* 2 (2004) 71–76. Qualcuno, forse fantasiosamente, ha ipotizzato che il piatto fosse nato come "biglietto da visita ufficiale" di Gelimer per il regno Ostrogoto (Conant, Staying Roman 42).

17 Discussioni sul Tanistry gensericiano in L. Schmidt, Geschichte der Vandalen. Leipzig 1942, 147–150; C. Dietrich, Probleme der vandalischen Herrschaftsnachfolge. *Deutsches Archiv* 30 (1974) 329–355; G. Vismara, Gli editti dei re vandali, in: Studi in onore di Gaetano Scherillo, 2. Milano 1972, 849–878; I. N. Wood, Royal Succession and Legitimation in the Successor States of the 5th and early 6th Centuries, in: Staat im frühen Mittelalter, a cura di S. Airlie – W. Pohl – H. Reimitz (*Forschungen zur Geschichte des Mittelalters* 11= *Österr. Akad. Wissenschaften, Denkschriften* 334). Wien 2006, 59–72 e W. Pohl, The Vandals: Fragments of a narrative, in: Vandals, Romans and Berbers: New Perspectives on Late Antique North Africa, a cura di H. Merrils. London 2004, 41–42.

18 Ancora Malalas XVIII 57 (386 Thurn), ma dubbioso in merito Courtois, Les Vandales 269.

19 Procopio, Bellum vandalicum I 9, 8 (I 352 Haury – Wirth).

anche nello scambio epistolare, precedente alla guerra, con l'imperatore di Bisanzio: "Ilderico è stato deposto dal popolo dei Vandali, perché stava macchinando una congiura contro la casa di Gizerico".[20]

Noi non abbiamo elementi per stabilire se il sospetto di Geilamir fosse fondato,[21] ma la naturale successione al trono di Geilamir avrebbe vanificato tutti gli sforzi di Bisanzio per riavvicinarsi a Cartagine, che in ottica futura sarebbe servita, e di fatto servì, come base per i piani di riconquista dell'Italia da parte di Giustiniano. Verosimilmente, Geilamir, quando parla di congiura contro la casa di Gaiserico, si riferiva al fatto che Ilderico intendeva eliminarlo dalla successione dinastica, ed al suo posto Bisanzio avrebbe senz'altro preferito Oamer, che sarebbe così diventato il nuovo sovrano, gradito a Bisanzio, filo-cattolico e di discendenza teodoside. L'impazienza di Geilamir e degli altri nobili hasdingi cui accenna Procopio altro non sarebbe stata se non la legittima preoccupazione che tale piano divenisse esecutivo. Geilamir voleva, ovviamente, evitare di essere ucciso!

Al momento dell'incoronazione di Hilderix, la dinastia hasdinga era divisa in due fazioni: 1) la parte degli Hasdingi di etnia completamente vandala, tradizionalisti e ariani (Geilamir, Ammata, Tzazo, Gibamundo e Gunthimer), favorevoli a quella prudente distanza da Bisanzio, che aveva salvaguardato per oltre un secolo il regno vandalo d'Africa[22]; 2) quelli imparentati con i Teodosidi o comunque filo-romani, come Ilderico, Oamer ed Evegete.[23] Questi ultimi due, fratelli, erano nipoti di Hilderix, anche se non sappiamo attraverso quale relazione di parentela.[24]

Procopio specifica che, insieme ad Hilderix, vennero tratti in arresto e messi nell'impossibilità di nuocere anche Evegete ed Oamer,[25] quest'ultimo, più ancora di Hilderix, vero antagonista di Geilamir, come dimostrano gli avvenimenti. Nella seconda ambasceria inviata da Bisanzio a Cartagine, Procopio puntualizza che Giustiniano chiese la restituzione di Oamer e Hilderix, mentre non venne fatto alcun cenno a Evegete. Inoltre, dei tre prigionieri, solo Oamer fu accecato, mentre né il fratello, né il re spodestato subirono tale, orribile, punizione.[26] Insieme ai personaggi più vicini al sovrano appena spodestato, Geilamir fece privare dei beni, con condanna a morte o esilio, una parte piuttosto sostanziosa della nobiltà vandala.[27]

---

[20] Procopio, Bellum vandalicum I 9, 10–19 (I 353–354 Haury – Wirth).

[21] Courtois, Les Vandales 268– 269 trova strano che Procopio non abbia rimarcato con particolare forza l'assurdità di tale ipotesi,

[22] E. Stein, Histoire du Bas-Empire, II. De la disparition de l´empire d´occident à la mort de Justinien (476–565). Paris–Bruxelles–Amsterdam 1949, 311–312 e Schmidt, Geschichte 147–149.

[23] Su Gibamundo, il cui nome non sembra di origine germanica, piuttosto africano o alano, si veda Francovich Onesti, I Vandali 181 e relativa bibliografia.

[24] Albero genealogico degli Hasdingi in Courtois, Les Vandales 390, e in Castritius, Die Vandalen 177.

[25] Procopio, Bellum vandalicum. I 9, 9 (I 352–353 Haury – Wirth). Al contrario Malalas XVIII 57 (386 Thurn) non fa alcun accenno ai nipoti di Ilderico, Oamer ed Evegete. In *PLRE*, si trovano *s.v.* Euagees e Hoamer. Di Euegete, dall'Anthologia Latina (I 1, R 369 [Shackleton Bailey]) sappiamo che possedeva un orto – *De Horto domini Oageis, ubi omnes herbae medicinales plantae sunt* – un interesse davvero sorprendente, ma molto raffinato, per un uomo d'armi. Inoltre di lui sappiamo che nutriva interessi intellettuali e frequentava poeti che conoscevano anche la sua sposa e la sua figlioletta Damira morta in tenera età, tanto è vero che un poeta, sempre nell'Anthologia Latina (I 1, R 345) le dedicò un delicato epigramma, pur senza trascurare di riferire che il padre fosse un uomo d'armi (*at pater Oageis, Lybiam dum protegit armis*). Certamente tale stile di vita così filo-romano doveva essere da paradigma del nuovo corso di Hilderix, anche se già in passato con Tharasamundo vi erano state attenzioni intellettuali, ma ora il momento era cambiato e questo atteggiamento di filo-romanismo poteva essere considerato asservimento.

[26] Procopio, Bellum vandalicum I 9, 14–17 (I 353–354 Haury – Wirth).

[27] Dopo la deposizione del vecchio monarca, giunsero a Bisanzio richieste di intervento da parte di alcuni fedelissimi di Hilderix, come Apollinarius, che in seguito si unì alla spedizione bizantina (Procopio, Bellum vandalicum II 5, 8 [I 440 Haury – Wirth]) e da parte di alcuni nobili vandali (Zacharias il Retore, Cronaca Siriana, IX 17) rimasti devoti al sovrano deposto, privati delle loro ricchezze ma scampati al massacro: *Geilimer tyrannus multos nobilium Africae provinciae crudeliter extinguit multorumque substantias per Bonifatium tollit,* come scrive Victor Tunnunensis, Chronicon a. 533 (38–39 Placanica); Malalas XVIII 57 (386 Thurn); Isidorus, Historia Wandalorum 83 (*MGH* AA XI 296). Il massacro di questi nobili privò,

Ma il regno vandalo, già lontano dagli splendori gensericiani durante il regno di Hilderix, con Geilamir è ancora più fragile: la parte dell'aristocrazia che era contro di lui era stata allontanata o eliminata; il clero cattolico, che deve avere ripreso forza durante il settennato di Hilderix, lo osteggiava; Giustiniano incombeva formidabile e temibilissimo. Inoltre alcune rivolte continuavano ad infiammare il regno: Godas in Sardegna, Pudentius in Tripolitania[28] e i Mauri, o almeno parte delle loro tribù, continuavano a ribellarsi, come si deduce dalla presenza di Geilamir nel sud del suo paese al momento dello sbarco dei Bizantini in Tunisia. Bisanzio ebbe certamente i maggiori vantaggi del clima di instabilità del regno vandalo, anzi possiamo spingerci oltre: Giustiniano non solo ne ebbe vantaggi, ma potrebbe avere creato ad arte questo clima di instabilità e scompensi nel regno vandalo.[29]

Nella tarda primavera, o all'inizio dell'estate del 533, in Libia gli abitanti di Tripoli si erano ribellati ai Vandali, guidati da un tale Pudentius, forse un patrizio.[30] Gli insorti avevano richiesto l'ausilio di Bisanzio, che si era affrettata ad inviare un esercito seppur "di non grande consistenza".[31] I ribelli ebbero facilmente la meglio, "approfittando dell'assenza dei Vandali", impegnati altrove.[32]

Infatti, il fior fiore dei guerrieri di Geilamir si trovava impegnato in Sardegna a sedare un'altra sollevazione che, evidentemente, la corona vandala considerava molto pericolosa.[33] Il goto Godas, governatore della Sardegna per conto dei Vandali, si era ribellato a Geilamir autoproclamandosi re dell'isola.[34] In un secondo momento, il ribelle aveva richiesto l'intervento di Giustiniano, sostenendo che non intendeva più servire un sovrano crudele come Geilamir, e preferiva, piuttosto, passare dalla parte di un giusto sovrano come l'imperatore di Bisanzio.[35] Per sedare la rivolta, Geilamir aveva mandato in Sardegna il fratello Tzazo, con 5000 tra i migliori guerrieri Vandali, e una flotta di ben 120 navi.[36] Per i Bizantini era giunto il momento propizio per intervenire.

---

come vedremo a breve, l'esercito vandalo di alcuni dei suoi uomini migliori. Si vedano in merito le considerazioni di V. Aiello, Vittore di Vita e la legislazione vandala in Africa, in: Testi giuridici e letterari per la storia del diritto tardoantico, in: Atti del XV Convegno internazionale dell'Accademia romanistica costantiniana, Perugina – Spello Ottobre 2001. Napoli 2005, 253–283.

[28] Procopio, Bellum vandalicum I 10, 24–27 (I 359 Haury – Wirth); I 11, 22–24 (I 363–364 Haury – Wirth); I 14,9 (I 374 Haury – Wirth).

[29] A. Cameron, Vandal and Byzantine Africa, in: The Cambridge Ancient History 14. Late Antiquity Empire and Successors A.D. 425–600, a cura di A. Cameron – B. Ward-Perkins – M. Whitby. Cambridge 2000, 559, osserva correttamente che per i Bizantini i frutti in Africa erano maturi.

[30] Procopio, Bellum vandalicum I 10, 22 (I 354 Haury – Wirth) e, per quanto riguarda avvenimenti successivi alla fine del regno vandalo, II 21,3 (I 518 Haury – Wirth).

[31] Procopio, Bellum vandalicum II 5, 10 (I 440 Haury – Wirth).

[32] Procopio, Bellum vandalicum I 10, 22–28 (I 359 Haury – Wirth).

[33] Sottolinea l'importanza della la Sardegna per i Vandali F. C. Casula, Storia di Sardegna. Sassari 1994, 200.

[34] Su Godas *PLRE s.v.*; Merrils – Miles, Vandals 136–139; Storia della Sardegna antica, a cura di A. Mastino, Nuoro 2005, 500–501. Si segnala anche una recente pubblicazione sull'argomento: S. Liccardi, Tra Roma e i Vandali. Godas re di Sardegna. Roma 2012.

[35] Procopio, Bellum vandalicum I 10, 29–31 (I 360 Haury – Wirth). Giustiniano mandò 400 soldati, guidati dal generale Cirillo, in aiuto di Godas. Tuttavia Godas, probabilmente temendo una eccessiva ingerenza degli imperiali nelle faccende sarde, assunse il titolo di re e comunicò all'ambasciatore di Giustiniano di non avere bisogno di ufficiali ma solo di soldati. Su Godas si veda V. Aiello, La Sardegna tra Vandali, Goti e Bizantini. In margine ad alcune note pagine di Procopio di Cesarea, in: Orientis radiata fulgore. La Sardegna nel contesto storico e culturale bizantino. Atti del Convegno di Studi, Cagliari novembre–dicembre 2007, a cura di L. Casula – A.M. Corda – A. Piras. Cagliari 2008, 25–29. Lo storico siciliano, recentemente e prematuramente scomparso, ipotizza che la rivolta di questi, che più che governare la Sardegna per conto dei Vandali pagava a questi un tributo annuale ed era politicamente autonomo, potrebbe essere stata orchestrata dallo stesso Giustiniano in collaborazione con Amalasunta per stringere a tenaglia il regno Vandalo. Aiello, *op. cit*. 28 sostiene anche che l'impostazione della vicenda di Godas che troviamo in Procopio ha "tutto l'aspetto di essere un'invenzione della propaganda costantinopolitana, con la quale mettere ancora di più in evidenza la crudeltà di Geilamir".

[36] Procopio, Bellum vandalicum I 11, 23 (I 363–364 Haury – Wirth); altrove Procopio definisce questi guerrieri inviati in Sardegna, il fior fiore dell'esercito Vandalo (Procopio, Bellum vandalicum I 14, 9 [I 374 Haury – Wirth]). Aiello, La Sardegna tra Vandali 29 ritiene che la parola fratello utilizzata da Procopio per Tzazo sia da intendere nel senso di parente stretto, piuttosto

Fino a questo punto, nonostante questo momento di particolare difficoltà, di eccezionale stress, l'attività svolta da Geilamir era coerente con il suo ruolo di monarca, come testimonia Procopio: tentò di rendere inoffensivi i nemici interni, intrattenne un carteggio con Giustiniano, mostrando grande lucidità; inviò le proprie truppe in Sardegna, scese in campo egli stesso contro i Mauri, cercò appoggio e alleanze con gli altri regni barbarici, in particolare con il regno Goto di Spagna.[37] Forse i risultati non furono quelli sperati, ma Geilamir stava facendo il possibile per salvare il proprio regno. Ancora nessun segno di quelle sofferenze psicologiche che avrebbe mostrato dopo l'arrivo di Belisario in Africa.

Il 21 di giugno del 533, un esercito bizantino di 500 navi[38] e 16.000 uomini – tra truppe regolari e federati,[39] di cui 10.000 fanti, 5.000 cavalieri e 1.000 arcieri a cavallo[40] (Eruli ed Unni) – salpò da Costantinopoli alla volta dell'Africa.[41] La flotta viaggiò verso la sua destinazione con estrema lentezza, approdando sulle coste libiche dopo quasi tre mesi di navigazione,[42] durante i quali venne vanificato ogni possibile effetto sorpresa sul nemico. Ma nonostante la lentezza dell avversario, i Vandali si fecero trovare del tutto impreparati. Forse, come qualcuno ha pensato, Belisario aveva fatto credere ai Vandali che il proprio contingente fosse diretto in Sardegna, per aiutare Godas, piuttosto che in Nord-

che come fratello. Non possiamo escludere, come vedremo a breve, che i Bizantini abbiano fatto credere ai Vandali che si stessero dirigendo in Sardegna e per questo Geilamir avesse mandato Tzazo lì.

37 Non è affatto vero, come invece afferma Procopio, Bellum vandalicum I 14, 10–11 (I 374 Haury – Wirth), che Geilamir fosse rimasto inerte dinanzi al procedere degli avvenimenti. Proprio dalle Guerre sappiamo che, per tentare di rompere il pericoloso isolamento politico in cui si era venuto a trovare, prima ancora che gli imperiali giungessero in Libia, Geilamir aveva tentato di convincere Teudi, il re dei Visigoti di Spagna, ad allearsi con lui ed aveva mandato un ambasceria con soltanto due uomini. Procopio, che narra la vicenda dell'ambasceria Vandala in Spagna con una forte rielaborazione dei fatti e in maniera aneddotica, sostiene che il re Visigoto abbia rimandato a casa gli inviati vandali senza stringere alcun tipo di accordo (Bellum vandalicum II 24, 7–19 [I 437–438 Haury – Wirth]). Al contrario io ritengo che qualche accordo tra i due monarchi barbari dovette esserci. Infatti, sempre nelle guerre è riportato che, dopo la sconfitta di Tricamarum, la nave con il tesoro di Geilamir fosse pronta a salpare verso la Spagna visigota, nella quale il re Vandalo pensava di trovare rifugio in caso di disfatta (Procopio, Bellum vandalicum II 4, 33–41 [I 437– 438 Haury – Wirth). Certo la notizia fa riflettere e potremmo ipotizzare, seppur con molta cautela, che dietro una possibile fuga in Spagna vi fosse una rinnovata promessa di amicizia tra i due re barbari, per quanto Teudi non avesse potuto, o voluto prendere alcun impegno circa l'invio di truppe visigote in Africa. Ma c'è ancora di più. Il tentativo di alleanza di Geilamir con i Goti di Spagna potrebbe essere correttamente interpretato solo all'interno di un più ampio contesto di riavvicinamento di Geilamir anche ai Goti d'Italia giacché, dati gli ottimi rapporti tra il re di Spagna e gli Ostrogoti, è difficile pensare ad un tentativo di avvicinamento a Teudi che non contemplasse anche un amicizia con i Goti in Italia. Della ripresa della politica filo–gotica di Geilamir è testimone lo stesso Procopio, Bellum vandalicum II 5, 11, 19–24 (I 440, 442 Haury – Wirth): dopo avere sconfitto i Vandali, Belisario intendeva occupare anche la roccaforte vandala di Lilibeo, anche se quando giunse nella città siciliana, invece dei Vandali trovò un presidio Goto. Per farsi consegnare in modo incruento il centro abitato, Belisario sosteneva che i Goti avevano, da poco tempo, invitato Geilamir a prendere nuovamente possesso della città. Quindi io suppongo che vi sia stato un tentativo, almeno in parte riuscito, da parte di Geilamir di ricucire gli strappi provocati da Ilderico con i Goti. Vedi già I. Gelarda, Lilibeo e i Vandali. *JÖB* 61 (2011) 135–146, spec. 145.

38 Sulla flotta di Belisario si veda L. Casson, Belisarius' Expedition Against Carthage, in: Excavations at Carthage conducted by the University of Michigan, VII, a cura di J. H. Humphrey. Michigan 1982, 23–26. Sulle rotte marittime a Bisanzio si veda E. Kislinger, Verkehrsrouten zur See im byzantinischen Raum, in: Handelsgüter und Verkehrswege. Aspekte der Warenversorgung im östlichen Mittelmeerraum, a cura di E. Kislinger – J. Koder – A. Külzer. Wien 2010, 149–174 e, per quanto riguarda la flotta di Belisario, E. Kislinger, Reisen und Verkehrswege in Byzanz. Realität und Mentalität, Möglichkeiten und Grenzen, in: Proceedings of the 22nd International Congress of Byzantine Studies, Sofia 2011, I. Plenary Papers. Sofia 2011, 341–387, qui 350 con n. 54.

39 In questo caso il concetto di federati non è più da intendere, come nel IV secolo, come quello di eserciti di popolazioni alleate all'impero (definiti adesso *socii*), ma di mercenari barbari. Si veda Stein, Histoire II 87–88.

40 Procopio, Bellum vandalicum I 11, 2–3 (I 360–361 Haury – Wirth).

41 Procopio, Bellum vandalicum I 11, 13 (I 362 Haury – Wirth); Evagrius, Historia Ecclesiastica IV16 (166–167 Bidez – Parmentier); Zonara XIV 7 (III 278–279 Dindorf).

42 Procopio, Bellum vandalicum I 15, 31 (I 380 Haury – Wirth).

Africa.[43] Lo stesso Godas, del resto, aveva già chiesto, e ottenuto, un primo intervento bizantino. Questo spiegherebbe non solo la lentezza dei Bizantini, che volevano dare ai Vandali la possibilità di organizzare un contingente da inviare in Sardegna, ma anche l'invio di un contingente militare vandalo in Sardegna così nutrito e scelto.[44] Con Tzazo in Sardegna Geilamir sembrava voler scongiurare l'invasione bizantina dell'isola, piuttosto che la repressione di una semplice rivolta.

Agli inizi di settembre, i Bizantini giunsero in Libia, in prossimità di *Caputvada* (nel golfo delle Sirti, odierno Ras Kaboûdia). Dopo essersi consultato con i suoi generali – alcuni dei quali contrari ad uno sbarco in un luogo distante nove giorni di cammino da Cartagine – Belisario, che temeva sopra ogni cosa uno scontro in mare con i Vandali, decise di attraccare.[45]

Cominciò così la marcia bizantina in territorio vandalo: con una disposizione tattica da manuale e marce di circa 16 km al giorno, l'esercito raggiunse in ordine Silletto, Leptis Minor (Lamta); Adrumeto (Susa) e Grasse (odierna Hammamet a 64 km da Cartagine). Qui Belisario si rese conto, solo grazie ad una scaramuccia tra esploratori vandali e bizantini, che l'esercito di Geilamir li stava seguendo. Il re vandalo, che si trovava nel sud del paese al momento dello sbarco di Belisario, aveva dato ordine al fratello Ammata di uccidere Hilderix ed Evegete e, con l'esercito, aveva puntato a nord verso i Bizantini,[46] probabilmente più per seguirne i movimenti che per contrastarli, dato che buona parte del suo esercito era ancora a Cartagine.

Geilamir aveva maturato un piano, semplice ma efficace, che avrebbe potuto cambiare gli esiti della campagna d'Africa. Il re vandalo intendeva affrontare gli uomini di Belisario nei pressi di una stretta via che fiancheggiava un sobborgo di Cartagine *Ad Decimum Miliarium* (cioè a 10 miglia da Cartagine) dalla quale gli uomini di Belisario sarebbero necessariamente dovuti passare per giungere alla capitale. I Romani sarebbero così stati stretti lì in una morsa dai Vandali, che avevano il vantaggio di conoscere bene la zona, e sarebbero stati sopraffatti. Tuttavia, giacché il coordinamento dello stato maggiore vandalo si mostrò nullo, il piano fallì e alcuni truppe vandale subirono una sconfitta in una zona detta Piana Salina ubicata a circa 7,5 Km da *Ad Decimum*. Tra i caduti vandali vi fu anche Ammata, fratello di Geilamir.[47]

Solo quest'ultimo, con i suoi uomini, ebbe la meglio su di un contingente di federati bizantini inviati da Belisario: i federati fuggirono disordinatamente verso alcuni scudieri bizantini, che si trovavano in retroguardia a circa un chilometro. Anche gli scudieri bizantini, a loro volta, presi dalla paura, cominciarono a fuggire in maniera scomposta verso Belisario ed il grosso dell'esercito. Se Geilamir avesse inseguito i fuggitivi, sostiene Procopio, avrebbe avuto la vittoria in pugno, ma il re vandalo non li inseguì, anzi, la vista del cadavere del fratello morto in battaglia lo bloccò completamente. Geilamir sembrò perdere ogni interesse per la battaglia ancora in corso.[48]

Da questo momento in poi, verrebbe da parafrasare, Geilamir non fu più lo stesso, non fu più sé stesso. La lente narrativa di Procopio ci mostra, da adesso, un monarca vandalo debole psicologicamente, ma anche un eroe tragico, destinato ad impersonare il ruolo del perdente che il fato, Dio nell'interpretazione cristiana bizantina, gli aveva assegnato.

---

[43] Francovich Onesti, I Vandali 70; G. Spanu, L'età vandalica, in: Storia della Sardegna Antica 506; D. Lee, Naval Intelligence in late antiquity, in: L'information et le mer dans le monde antique, a cura di J. Andreau – C. Virlouvet. Roma 2002, 109.

[44] Procopio, Bellum vandalicum I 11, 23 (I 363–364 Haury – Wirth).

[45] Procopio, Bellum vandalicum I 14, 17 (I 375–376 Haury – Wirth).

[46] Procopio, malignamente, insinua che il re Vandalo si trovasse li in vacanza, noncurante di quello che avveniva nel suo regno (Procopio, Bellum vandalicum I 14,10 [I 374 Haury – Wirth]), ma il fatto che, come dimostreranno gli avvenimenti successivi, il re vandalo avesse con se l'esercito fa piuttosto pensare che si trovasse impegnato con i Mauri (Francovich Onesti, I Vandali 70).

[47] La battaglia nelle sue varie fasi in Procopio (Procopio, Bellum vandalicum I 18 e 19 [I 391–400 Haury – Wirth]) che è l'unica, e molto dettagliata, fonte relativa all'accaduto.

[48] Procopio, Bellum vandalicum I 19,25–27 (I 394–395 Haury – Wirth).

Il re barbaro, dicevo, non solo non si lanciò all'inseguimento dei Bizantini ma, appena scorto il cadavere del fratello Ammata, fu colto da grande dolore e, desideroso di dargli degna e immediata sepoltura, non si occupò più dei suoi uomini che nel frattempo, privi di indicazioni precise, ruppero le righe. La gravità dell'errore tattico compiuto da Geilamir fu enorme: non sappiamo se il re vandalo si fosse convinto che i Bizantini in fuga non sarebbero stati in grado di riorganizzarsi e riattaccare in breve, oppure se la vista del fratello morto lo abbia obnubilato del tutto.

Belisario, stratega di grande esperienza e valore, rinserrati i ranghi, procedette subito al contrattacco: alcuni tra i Vandali si diedero alla fuga, altri cercarono invano di resistere. Questo momento, seppur iniziale degli scontri, segnò la fine del regno Vandalo, giacché gli eredi di Gaiseric non sarebbero più riusciti a riorganizzarsi ed impensierire seriamente i Bizantini.[49]

Geilamir, alla guida dei suoi uomini in ritirata, ma sarebbe meglio dire in rotta, cosciente che le cattive condizioni delle mura di Cartagine non gli avrebbero permesso di resistere ai Bizantini, si recò ad occidente, verso la pianura di *Bulla Regia* (Jendouba Nord),[50] cioè verso gli insediamenti dei Mauri, probabilmente per raggiungere gli alleati e tentare un contrattacco congiunto.[51]

Il giorno successivo alla battaglia, il 15 settembre del 533, Belisario entrò a Cartagine senza colpo ferire, mentre le sue navi attraccavano a *Stagnum* (probabilmente Lago Tunisi).[52] La capitale del regno Vandalo era persa per sempre e con Cartagine – così indissolubilmente legata sin dall'inizio al regno vandalo d'Africa, come aveva voluto lo stesso Gaiseric, che aveva fatto iniziare la datazione del regno vandalo dalla presa di Cartagine – anche il regno vandalo d'Africa.

Geilamir, tentò di riorganizzarsi e, nonostante la disfatta subita durante la precedente battaglia, continuò ad agire in maniera coerente e logica con il suo ruolo di monarca appena sconfitto, sebbene poco efficace da un punto di vista militare. Oltre a ricongiungersi con gli alleati Mauri, cercò di sollevare la popolazione locale contro l'invasore romano, sperando che una insurrezione popolare lo aiutasse a cacciare via gli invasori. Procopio afferma che Geilamir cercò di ingraziarsi la popolazione libica con donativi, affinché questi uccidessero i soldati romani che incontravano nelle campagne e ne portassero i cadaveri al re vandalo.[53] Qualche resistenza antibizantina sembra esserci stata, favorita dalle razzie compiute dall'esercito di Belisario, cui lo stesso Procopio accenna.[54] Tuttavia tali sollevazioni non assunsero mai l'aspetto di rivolte massicce o generalizzate, e comunque restarono concentrate solo nelle zone rurali. Alla fine non ci fu, come sperato da Geilamir, la sollevazione popolare a fianco del sovrano barbaro, come era invece avvenuto a Vouillè alcuni anni prima (507), quando la popolazione gallo-romana aveva preso le parti dei Visigoti, lottando contro i Franchi di Clodoveo.[55]

Subito dopo la sconfitta di *Ad Decimum*, Tzazo rientrò dalla Sardegna, richiamato in patria. Dopo appena tre giorni di navigazione, sbarcò in Mauretania ricongiungendosi con il resto dell'esercito a *Bulla Regia*.[56] L'arrivo di questi rinforzi, risollevò il morale dei Vandali, ma non diede una effettiva

---

[49] Procopio, Bellum vandalicum I 19,30–33 (I 395–396 Haury – Wirth).

[50] Procopio, Bellum vandalicum I 21,12–13 (I 402 Haury – Wirth). K. Vössing, Das Königreich der Vandalen. Darmstadt 2014, 134.

[51] Tuttavia, sappiamo che tale tentativo riuscì solo in parte, giacché buona parte dei Mauri restarono neutrali e non fornirono l'appoggio che Geilamir avrebbe sperato contro gli invasori. Procopio, Bellum vandalicum I 25, 1–3 (I 412 Haury – Wirth).

[52] Procopio, Bellum vandalicum I 20, 1–2 (I 396 Haury – Wirth); Zonara XIV 7 (III 278–279 Dindorf).

[53] Procopio, Bellum vandalicum I 23, 3–18 (I 405–407 Haury – Wirth) dove viene raccontato l'episodio di Diogene, giunto in un villaggio con 22 scudieri a 2 giorni da Cartagine, solamente per esplorare, afferma Procopio. Gli abitanti del villaggio, evidentemente poco lieti della presenza dei Greci chiamarono i Vandali che, nonostante fossero riusciti ad accerchiare i Bizantini con 300 scudieri, non riuscirono ad avere la meglio su di loro e li fecero fuggire. Si vedano anche le considerazioni in Merrils – Miles, Vandals 238–239.

[54] Procopio, Bellum vandalicum I 23,1–4 (I 407 Haury – Wirth).

[55] Gregorius Touronensis, Historia Francorum II, 35–38 (*MGH* SRM I 71–72) e Francovich Onesti, I Vandali 71.

[56] Procopio, Bellum vandalicum I 25,19–22 (I 415 Haury – Wirth).

svolta alle sorti del conflitto, giacché né Geilamir né i suoi uomini avevano un piano chiaro su come affrontare, gestire e capovolgere a loro favore una situazione così fortemente compromessa. I Vandali si limitarono ad azioni di disturbo non inserite in un piano organico di riconquista. Geilamir, da un punto di vista tattico strategico, appariva disorientato: si diresse alla periferia di Cartagine, della quale danneggiò parte dell'acquedotto, ma poiché privo di macchine d'assedio, non tentò neanche di conquistare la città.[57] Dopo avere inutilmente provato a corrompere gli Unni che militavano con Belisario, cercò di fare leva sugli ariani presenti nell'esercito bizantino e, dopo avere fallito anche in questa occasione, tentò di sollevare la popolazione Cartaginese contro i Bizantini. Ma poiché tutto ciò non aveva dato alcun frutto, i Vandali ritornarono verso occidente, abbandonando Cartagine.[58]

Tre mesi dopo l'ingresso nella capitale vandala, dopo avere reso solida la propria posizione a Cartagine, Belisario, decise che era giunta l'ora di affrontare l'esercito vandalo in una battaglia campale. Raggiunse gli uomini di Geilamir presso *Tricamarum*, in prossimità di un piccolo fiume, dove si svolse la seconda e risolutiva battaglia dell'invasione bizantina.

Anche in questa occasione, la migliore preparazione tattica e organizzativa dell'esercito bizantino (a fare la differenza tra i due eserciti fu l'utilizzo degli arcieri a cavallo di Belisario, assenti nello schieramento vandalo[59]) ed alcuni errori dei Vandali, decisero le sorti dello scontro. La battaglia di *Tricamarum*, sigillo del regno vandalo, è raccontata da Procopio con grande dovizia di particolari.[60] I Vandali erano coscienti che si accingevano ad affrontare una battaglia che avrebbe deciso delle sorti loro, delle loro famiglie e del loro regno. E così – seguendo una antica usanza germanica, secondo la quale colui che affrontava il nemico con il proprio corpo entrava anche con il proprio spirito dentro la battaglia – decisero di combattere esclusivamente con le spade.[61]

A *Tricamarum* la galleria degli errori tattici di Geilamir si fa più folta. Il re vandalo non fortificò il proprio campo, al centro del quale furono poste solo le masserizie con donne e fanciulli. Questo farà si che, dopo la sconfitta in battaglia, i Vandali non tentarono minimamente di difendere la loro postazione, quando i Bizantini vittoriosi marciarono contro il loro accampamento. Pur essendosi schierati in battaglia prima dei Bizantini, intenti ancora a pranzare, i Vandali non sfruttarono questo vantaggio. Piuttosto che attaccare e cogliere di sorpresa, o comunque parzialmente impreparato il nemico, gli uomini di Geilamir indugiarono inutilmente a *Tricamarum,* permettendo a Belisario di riordinare le sue schiere.[62] La superiorità bizantina fu netta e chiara quasi da subito, nonostante Tzazo, caduto in

57 Procopio, Bellum vandalicum II 1,1–3 (I 419 Haury – Wirth).

58 Procopio, Bellum vandalicum II 1, 4–7 (I 419–420 Haury – Wirth).

59 G. Ravegnani, I Bizantini in Italia. Bologna 2004, 17. Non è facile stabilire, se non con approssimazione, quali possano essere state le forze in campo nella battaglia di *Tricamarum*. Il numero degli uomini al comando di Belisario dovrebbe essere stato di qualche migliaio inferiore alle 16.000 unità iniziali sbarcate in Africa (v. sopra con n. 41), considerate le perdite patite durante gli scontri e un contingente, difficilmente quantificabile, lasciato a presidiare Cartagine, sebbene di quest'ultimo Procopio non faccia alcun cenno. Più difficile, se non impossibile, è quantificare il numero dei Vandali che combatterono. Si possono solo azzardare delle ipotesi, ma senza alcuna presunzione di certezza. A mio parere, per quanto ripeto ci troviamo di fronte a semplici congetture, il numero della coalizione vandala schierata in battaglia doveva oscillare tra le 8.000 e le 15.000 unità. Procopio, Bellum vandalicum II 3, 8 (I 429 Haury – Wirth) dice che le ali dello schieramento vandalo erano guidate da Chiliarchi, cioè comandanti di mille uomini, anche se subito dopo aggiunge che ognuno di questi ufficiali era a capo di un *loco* corrispondente alla centuria romana, senza specificare quanti fossero i Chiliarchi vandali né quante fossero le centurie. Al centro si trovano i 5.000 uomini del contingente sardo di Tzazo, dietro il quale stavano i Mauri che, secondo quanto detto da Procopio poco prima, non erano molti. Non sappiamo quanti uomini si trovassero nelle due ali, anche se appare improbabile che nelle ali se ne trovassero di più di quelli al centro, a meno di particolari elaborazioni tattiche vandali, che mi sembrano però poco probabili.

60 Procopio, Bellum vandalicum II 3, 1–2 (I 428 Haury – Wirth).

61 La scelta, per quanto tatticamente poco felice, non era per nulla casuale ed era mirata a spronare i soldati vandali, costretti così a difendere con il proprio corpo il loro regno, le loro vite e quelle dei loro cari (M. P. Speidel, Ancient Germanic Warriors. Warrior's styles from Trajan's column to Icelandic sagas. New York 2004, 71).

62 Procopio, Bellum vandalicum II 3, 1–2 (I 428 Haury – Wirth).

battaglia, e i suoi uomini avessero combattuto con valore: la disposizione tattica di Belisario fu impeccabile e i Vandali furono messi in rotta.

Oltre agli errori tattici e all'inferiorità bellica fu quantomeno anomalo il comportamento di Geilamir. Il re vandalo, infatti, non sembrò avere mai partecipato alla battaglia, non combatté, almeno secondo quanto riferito da Procopio, e si limitò a muoversi da una parte all'altra dello schieramento vandalo esortando i suoi uomini. Non appena la battaglia fu persa Geilamir rientrò al campo vandalo, ma, venuto a conoscenza dell'arrivo dei Bizantini, fuggì di nascosto, con i propri familiari. Abbandonò così al loro destino i suoi uomini che, appena si resero conto di essere rimasti senza una guida, lasciarono confusamente il campo.[63]

Il re fuggitivo trovò scampo temporaneo sul monte Papua, grazie all'aiuto offertogli da alcune tribù maure. Per evitare, però, che il monarca vandalo trovasse scampo fuori dal regno, ad esempio presso i Goti di Spagna, Belisario pose un uomo fidato a presidio della montagna, l'erulo Fara. I mesi passati sul monte Papua, furono di certo difficili per il monarca che, oltre ad essere stato privato della propria libertà, deve aver patito notevoli disagi che devono avere prostrato e indebolito ulteriormente la sua fragile psiche, come racconta lo stesso Procopio. Dopo circa tre mesi, in uno stato di profondo esaurimento fisico e psichico, ma sofferente anche nel fisico a causa di forti dolori allo stomaco, Geilamir, si consegnò ai Bizantini, che lo portarono a Bisanzio, dove partecipò come preda alle celebrazioni della vittoria di Giustiniano.[64] La sconfitta di Geilamir permise a Giustiniano di celebrare il trionfo per la conquista dell'Africa vandala, sebbene la situazione nell'ex regno vandalo non fosse ancora pacificata e sarebbe rimasta incandescente ancora per un decennio.[65]

In tutti questi mesi di guerra, che fine aveva fatto la tanto famosa, quanto famigerata, flotta vandala? Perché non prese parte alla difesa del regno d'Africa. É verosimile che, nel 533, la flotta non fosse che un pallido ricordo degli splendori del periodo gensericiano. Tuttavia, almeno le 120 navi inviate in Sardegna contro Godas e con le quali lo stesso Tzazo era rientrato in Africa avrebbero potuto e dovuto partecipare, a qualsiasi titolo, allo scontro. Come mai la flotta vandala non intercettò in mare la spedizione bizantina, non fornì alcun aiuto alle truppe di terra, né disturbò l'armata navale nemica che si spostava da Caputvada verso Capo Bon? Avrebbe potuto agire almeno come elemento di disturbo delle navi bizantine ancorate nei pressi di Cartagine. Nonostante i timori di Belisario e dei

---

[63] Vössing, Königreich 136–137. Ricordiamo che anche Totila, in entrambe le versioni relative alla sua morte riportate da Procopio, dopo la sconfitta di Busta Gallorum, si diede alla fuga con pochi uomini, ma venne ucciso (Procopio, Bellum Gothicum IV 32, 22–28 [II 658–659 Haury – Wirth] e II 32, 33–35 [II 660–661 Haury – Wirth]). Su Totila e sulla battaglia di Busta Gallorum H. Wolfram, History of the Goths. Berkeley 1988, 353–360 e 302–305.

[64] Forte l'eco di questo avvenimento nelle fonti antiche: Procopio, Bellum vandalicum II 7, 1–17 (I 448–451 Haury – Wirth); Malalas XVIII 57 (386 Thurn); Victor Tunnunensis, Chronicon a. 534 (38–41 Placanica); Jordanes, Getica XXXIII 171 (*MGH* AA V/1 102); Marcellinus Comes, Chronicon add. ad a. 535 (*MGH* AA XI 104); Jordanes, Hist. Romana 366 (*MGH* AA VI 48); Zacharias, Historia Ecclesiastica IX 17; Johannes Lydus, De magistratibus III 55 (144–145 Wünsch); Gregorius Touronensis, Historia Francorum II 3 (*MGH* SRM I 66). A Geilamir Giustiniano dona "terre di non poco valore" in Galazia, dove assieme alla sua famiglia egli vivrà il suo esilio dorato (Procopio, Bellum vandalicum II 9, 13–14 [I 458 Haury – Wirth)] e Jordanes, Getica 171 (*MGH* AA V/I 102). K. Belke, Galatien und Lykaonien (*TIB* 4). Wien 1984, 56.

[65] Procopio, Bellum vandalicum II 10–28 (I 458–552 Haury – Wirth). Durante questo decennio l'Impero, impegnato anche in Italia, fu costretto a sedare continue rivolte di Mauri, Goti, Vandali e Romani ribelli in Nord Africa. Che la situazione per i Bizantini non fosse facile in Africa, anche dopo la sconfitta di Geilamir, lo evidenzia anche Procopio nella sua narrazione. Ben 2/3 del secondo libro della Guerra Vandalica si occupa, infatti, di queste rivolte. Sui disordini in Nordafrica nei decenni successivi si veda Corippo, De bellis Libycis Iohannidos libri VIII, a cura di J. Diggle – F. R. D. Goodyear. Cambridge 1970. Per un quadro di insieme si veda D. Pringle, The Defence of Byzantine Africa, from Justinian to the Arab Conquest. An account of the military history and archaeology of the African provinces the sixth and seventh centuries (*BAR International Series* 99). Oxford 1981.

suoi uomini la flotta vandala restò assolutamente, e sorprendentemente, inoperosa.[66] Gli stessi Goti, che non avevano una tradizione marinara consolidata come quella vandala, utilizzarono con discreti risultati la loro flotta a Napoli, nel 543 con Totila, per difendersi dai Bizantini.[67] Il testo di Procopio non ci aiuta in tal senso e alle navi vandale le Guerre non fanno il minimo cenno. Allo stato attuale posso solo azzardare l'ipotesti che anche le 120 navi provenienti dalla Sardegna, più che una flotta militare organica fossero un naviglio mercantile, utilizzata per l'occasione per trasportare soldati. Insomma, ai tempi di Geilamir, probabilmente una flotta militare vera e propria i vandali non la possedevano più. Del resto, lo stesso Procopio durante la narrazione afferma che i Vandali sconfitti da Belisario, seppur avessero voluto lasciare la Libia alla volta dell'Europa, non avrebbero potuto farlo perché non possedevano navi.[68]

Durante la campagna d'Africa, il peggiore tra i comandanti vandali fu proprio il monarca, anche se fu l'unico tra i membri della sua famiglia a riuscire, potremmo dire pur nel disonore, a salvare la vita. Comprendere in maniera approfondita la personalità di Geilamir non è facile, non solo perché sono sostanzialmente pochi i dati a nostra disposizione, ma anche perché la fonte principale, ossia Procopio, durante la narrazione, sembra modificare sensibilmente il proprio atteggiamento nei confronti del vandalo re/usurpatore.[69] In principio Geilamir è dipinto come un personaggio crudele, odia i romani, e fa incarcerare, accecare e poi uccidere Hilderix ed i suoi nipoti. Subito dopo la battaglia di *Ad Decimum*, l'indole di Geilamir, o meglio, la disposizione di Procopio verso Geilamir, cambia improvvisamente. L'usurpatore vandalo veste gradualmente i panni di un eroe tragico, sfortunato, di grande umanità, alla prese con un destino già stabilito, a lui completamente ostile.[70] Questa personalità tragica si va perfezionando nel corso della narrazione,[71] per raggiungere il suo *climax* in alcuni episodi narrati dallo storico di Cesarea, i cui echi letterari classici sono evidenti: la lettera, fortemente patetica, che il re scrive a Tzazo per chiedergli rientrare subito in Africa;[72] l'accorata arringa che Geilamir fa ai suoi uomini alla vigilia dello scontro di *Tricamarum*;[73] la pena che prova quando sul monte Papua due bambini si picchiano per la fame.[74] Al contempo, nobilitando gradualmente la figura e l'umanità di Geilamir, Procopio giustifica anche la clemenza, ossia l'esilio in Galazia per lui e tutta la sua famiglia, accordatagli da Giustiniano.

Attraverso questo specchio pirandelliano, deformato e tutt'altro che neutrale di Procopio, è possibile ricostruire, almeno in parte, la vera personalità dell'ultimo re vandalo? Ciò che colpisce di Geilamir, oltre ai non pochi errori tattici commessi durante la campagna di Belisario, sono le numerose incoerenze, le contraddizioni comportamentali e caratteriali di quest'uomo, che affiorano ripetutamente nella narrazione di Procopio e che sono chiamate *intermittences* da Courtois,[75] che nel 1955

---

[66] Sostiene Gibbon che le imbarcazioni Vandale avrebbero facilmente avuto la meglio contro una flotta costituita da navi da trasporto sovraccariche ed incapaci di manovrare (E. Gibbon, Storia della decadenza e caduta dell'Impero romano. Torino 1967, II 1519).

[67] Procopio, Bellum gothicum III 6, 14–25 (II 323–324 Haury – Wirth). J. H. Pryor – E. M. Jeffreys, The Age of the ΔΡΟΜΩΝ. The Byzantine Navy ca 500–1204. Leiden–Boston 2006, 15–18.

[68] Procopio, Bellum vandalicum I 22, 30–31 (I 405 Haury – Wirth).

[69] Secondo Knaepen, L'image 384 e 387 Procopio ha costruito abilmente la personalità di Geilamir in modo che questa fosse, almeno inizialmente, perfettamente antitetica a quella di Hilderix.

[70] Per una visione più ampia del concetto di fortuna in Procopio si veda Kaldellis, Procopius 165–221, con riferimento specifico alla guerra vandalica 176–189, dove la Tyche sembra rivestire particolare valore. In un passo degli Anecdota Procopio dirà che la vittoria di Belisario su Gelimero, ma anche su Vitige, è da attribuire alla Tyche (Procopio, Historia arcana IV 32 [III 29 Haury – Wirth]).

[71] Knaepen, L'image 393–394.

[72] Procopio, Bellum vandalicum I 25, 10–18 (I 413–414 Haury – Wirth).

[73] Procopio, Bellum vandalicum II 2, 9–23 (I 424–426 Haury – Wirth).

[74] Vedi sotto, n. 75.

[75] Courtois, Les Vandales 270.

considerava Geilamir un nevrotico. Ed effettivamente, data la definizione scientifica di tale termine che ne fa un illustre studioso, la diagnosi dello storico francese è corretta e si adatta perfettamente a Geilamir: "Tutti i disturbi nevrotici derivano dall'incapacità dell'individuo di trovare e mantenere il giusto equilibrio tra sé e il resto del mondo; e tutti hanno in comune il fatto che il confine sociale e ambientale viene sentito come se invadesse troppo l'individuo stesso. Il nevrotico è l'uomo che la società colpisce troppo fortemente. La sua nevrosi è una manovra difensiva per proteggersi dalla minaccia di essere sopraffatto da un mondo onnipotente".[76]

Tali *intermittences* del re vandalo non possono passare inosservate e le elenchiamo brevemente: (a) la vista del cadavere del fratello Ammata lo sconvolge a tal punto da fargli dimenticare di trovarsi in mezzo ad una battaglia e abbandonare i suoi uomini;[77] (b) alla vigilia della battaglia di *Tricamarum* arringa i suoi uomini con energia febbrile, sottolineando l'importanza di quello scontro, che avrebbe deciso il futuro dei Vandali e delle loro famiglie e fa anche appello alla gloria dei suoi antenati. Tuttavia non combatte direttamente e, dopo la battaglia, appena saputo che l'esercito di Belisario era in procinto di arrivare, fugge. Durante lo scontro Geilamir non si posiziona da nessuna parte, non guida nessun reparto vandalo: preferisce esortare e incitare gli altri al coraggio, senza entrare mai nello scontro.[78] (c) Ancora durante l'assedio fa un insolita richiesta a Fara: chiede, ed ottiene, una spugna, un pezzo di pane ed una lyra. La spugna di cui aveva bisogno, perché i suoi occhi dal troppo piangere e dallo sporco si erano infiammati, il pane perché da così tanto tempo non ne aveva mangiato più, e la lira, perché voleva cantare le disgrazie che gli stavano accadendo.[79] (d) Sempre durante l'assedio, vedendo due bambini, uno vandalo e l'altro mauro, picchiarsi per un pezzetto di pane, e talmente impietosito dalla scena che decide di arrendersi;[80] (e) La sua instabilità, si manifesta ancora prepotentemente quando, appena sceso dal monte Papua, è colto da un irrefrenabile riso isterico. Procopio ipotizza che, dopo essere passato dall'altare alla polvere, il re vandalo "ormai considerasse la vita umana di nient' altro degna che di grandi risa".[81] Queste stranezze del re furono accompagnate, almeno nel periodo dell'assedio sul monte Papua, anche da forti dolori al ventre.[82]

Tuttavia Geilamir non esce mai del tutto di senno. Infatti, non solo durante il trionfo di Belisario continua a meditare sulla frase dell'Ecclesiaste I 2 "Tutto è vanità".[83] Coerente con la tradizione dei suoi padri, rifiuta di abiurare l'arianesimo, perdendo così la possibilità di essere ammesso tra i patrizi bizantini, come farà invece, alcuni anni dopo, Vitige.[84]

---

[76] F. Perls, L'approccio della Gestalt. Roma 1977, 39.
[77] Vedi sopra, n. 48.
[78] Procopio, Bellum vandalicum II 3, 8–9 (I 429 Haury – Wirth).
[79] Procopio, Bellum vandalicum II 6, 27–31 (I 446–447 Haury – Wirth).
[80] Procopio, Bellum vandalicum II 7, 1–9 (I 448–449 Haury – Wirth).
[81] Procopio, Bellum vandalicum II 7, 13 (I 450 Haury – Wirth). Cameron, Gelimer's Laughter 171–190.
[82] Procopio, Bellum vandalicum II 7, 1 (I 448 Haury – Wirth).
[83] Procopio, Bellum vandalicum II 9, 11 (I 457 Haury – Wirth). Il termine ebraico originale è hebel/ hoebel, letteralmente soffio o vento, proprio per indicare la caducità delle cose che non riportano direttamente a Dio. Si veda, in tale senso, la perfetta lettura data a questo versetto dall'autore anonimo de L'imitazione di Cristo, che specifica: «Vanità delle vanità, tutto è vanità (Qo 1,2), fuorché amare Dio e servire lui solo» (trad. U. Nicolini, Milano 1990). Come non posso ricordare l'analogo, moderno, anchorché denso di ben altre implicazioni letterarie, episodio che vide protagonista il grande scrittore siciliano Luigi Pirandello che continuò a scrivere su di un foglio, appene seppe di essere stato insignito del premio Nobel per la letteratura, "pagliacciate, pagliacciate, pagliacciate (G. Giudice, Luigi Pirandello. Torino 1963, 531).
[84] Procopio, Bellum vandalicum II 9,14 (I 458 Haury – Wirth), Jordanes, Getica 413 (*MGH* AA VI/I 138).

Alla luce di quanto raccontato da Procopio e da quanto affermato della più recente psichiatria,[85] potremmo avanzare l'ipotesi[86] che il pronipote di Gaiserico soffrisse di una forma di "disturbo di personalità dipendente con alterazione del tono dell'umore in senso repressivo reattivo", una patologia che tende ad aggravarsi nei momenti di maggior stress[87] e che giustificherebbe buona parte delle *intermittences*, delle nevrosi e delle stranezze di Gelimero. Un problema che il discendente di Gaiserico deve avere avuto latente, probabilmente senza avere dato mai alcun segnale, ma che sotto stress, ancor meglio sarebbe dire sotto di-stress esplose in tutta la sua gravità patologica. Il tutto accompagnato da una somatizzazione, probabilmente più grave quanto che non trapeli nelle fonti, la cui unica traccia evidente è data dai dolori al ventre nel periodo in cui la tensione sembrava essere giunta al culmine, ossia proprio durante l'assedio sul Monte Papua. L'immagine definitiva è quella di un *border line*, al limite tra la nevrosi e la psicosi.

Procopio, che probabilmente qualche dubbio sulla sanità mentale di Geilamir deve averla avuta e non riesce a spiegarsi come mai Geilamir non abbia inseguito i Romani in fuga da *Ad Decimum*, insinua che a sconvolgere la ragione del monarca barbaro fosse stato Dio, affinché si realizzassero i suoi piani sull'Africa. Lo storico di Cesarea, fornisce una lettura teologica di quanto avvenuto, non avendo i mezzi, la cultura e le conoscenze per potere pensare a disturbi mentali del re. Non che la pazzia a quei tempi non fosse nota, o che non si avessero avuto fino ad allora re "pazzi", o comunque dai comportamenti e gli atteggiamenti strani, e molti altri ancora in futuro la storia ne avrebbe offerti, ma la situazione del re vandalo era molto meno marcata, più sfumata di quella di suoi illustri predecessori e successori, che agli occhi del popolo erano totalmente usciti di senno. Ma quello che è più importante da un punto di vista medico è che lo stesso Geilamir, il paziente, è cosciente che gli avvenimenti dell'ultimo periodo lo abbiano profondamente turbato, a tal punto, da rendersi conto di non essere più in grado di pensare.

Gli effetti pratici del disturbo della personalità dell'ultimo monarca vandalo furono sotto gli occhi di tutti: tendeva ad arrendersi, o comunque a fuggire, quando la situazione volgeva a suo sfavore, e non gli permise di conservare la lucidità in momenti di particolare stress. Tutto questo agevolò l'aggressione bizantina e la conquista d'Africa, ma non ne poté certamente essere la ragione principale. La sconfitta vandala fu dovuta a ragioni ben più profonde, insite nella debolezza stessa dello stato vandalo, nel suo isolamento internazionale, nelle sue fratture interne e, soprattutto, nella superiorità tattico strategica dei Bizantini.

---

[85] I miei più sinceri ringraziamenti vanno al Dott. Fabio Parlato, Dirigente Medico di I Livello, presso il centro di ricerche e cure psichiatriche "D'Anna" di Palermo, della cui professionalità ed amore per la storia mi sono servito, per provare a strutturare questa diagnosi retrospettiva.

[86] È chiaro che l'assoluta mancanza di dati anamnestici, la non conoscenza di eventuali familiarità psichiatriche del paziente, nonché l'impossibilità di una visita vera e propria, ossia di un contatto visivo, rende la formulazione di una diagnosi di questo tipo inevitabilmente poco precisa, difficoltosa e soggetta a facili, quanto giuste, confutazioni.

[87] Il riferimento bibliografico per la patologia è il Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders 5 (DSM), pubblicato dall' American Psychiatric Association (edizione italiana, che ho seguito per la presente ricerca, è a cura di V. Andreoli – G. B. Cassano – R. Rossi, Manuale diagnostico e statistico dei disturbi mentali, quarta edizione. Milano 2005 [la quinta edizione in italiano è in corso di stampa]). In particolare lo schema della pagina 761, che riassume i possibili principali sintomi di tale patologia, alcuni dei quali sembrano interessare Gelimero: 1) la persona ha difficoltà a prendere le decisioni quotidiane senza richiedere un'eccessiva quantità di consigli e rassicurazioni, 2) ha bisogno che altri si assumano la responsabilità per la maggior parte dei settori della sua vita, 3) ha difficoltà ad esprimere disaccordo verso gli altri per il timore di perdere supporto o approvazione, 4) ha difficoltà ad iniziare progetti o a fare cose autonomamente (per una mancanza di fiducia nel proprio giudizio o nelle proprie capacità piuttosto che per mancanza di motivazione od energia), 5) può giungere a qualsiasi cosa pur di ottenere accudimento e supporto da altri, fino al punto di offrirsi per compiti spiacevoli, 6) si sente a disagio e indifeso quando è solo per timori esagerati di essere incapace a provvedere a se stesso, 7) quando termina una relazione stretta ricerca urgentemente un'altra relazione come fonte di accudimento e di supporto, 8) si preoccupa in modo non realistico di essere lasciato a provvedere a se stesso.

Chi ha scritto che la resistenza di Geilamir e dei suoi uomini sia stata eroica, ha certamente esagerato.[88] Anzi la disfatta degli eredi di Gaiseric, la disorganizzazione dello stato maggiore vandalo e soprattutto le scarse virtù militari e il comportamento in genere del re Geilamir, stridono ancora di più se confrontati con la resistenza dei Goti, con le virtù belliche di Totila o il coraggio di Teia e dei suoi uomini sui monti Lattari nel 552.[89]

Courtois ha lasciato un giudizio amaro dell'ultimo monarca vandalo, incapace di prevedere anche gli avvenimenti più probabili, uomo che si scoraggia facilmente, non in grado di gestire una situazione così complicata. Sicuramente poco fortunato, "il eut été peut-être le souveraine acceptable d'une époque facile", ma di fatto fu costretto dalla storia, da Dio o dal destino ad impersonare il ruolo del peggiore tra i discendenti di Gaiserico.[90]

---

[88] E. Rossi – M. Nallino, Storia di Tripoli e della Tripolitania: Dalla conquista araba al 1911. Roma 1968, 21.

[89] Procopio, Bellum Gothicum IV 34, 21–23 (II 670–671 Haury – Wirth) e A. Marcone, Il Mondo antico. Antologia delle fonti. Roma 2000, 99.

[90] Courtois, Les Vandales 271, riprende Gibbon, Storia della decadenza II 1524, che parla di "sfortunato monarca".

JAHRBUCH DER ÖSTERREICHISCHEN BYZANTINISTIK, 64. Band/2014, 119–137

Dominik Heher

Der Boukoleonhafen und die angrenzenden Palaststrukturen*

Mit 1 Textabbildung und 15 Abbildungen und Plänen

Abstract: The topography of Constantinople and the restricted accessibility of the Great Palace encouraged the establishment of an exclusively imperial harbour probably quite early in the City's history. In written sources it is attested from the 6th century onward and from the 9th century it bore the name of „Boukoleon". While the etymology is still disputed, the port can be located without doubt at the southern shore of the Great Palace. With the palace shifting to the lower terraces south of the acropolis between the 8th and the 10th century also the imperial harbour gained importance. A number of primarily decorative interventions at the port and its adjacent structures testify to its integration in the aesthetic ensemble of the Lower Palace.

Im Jahre 1171 reiste König Amalrich I. per Schiff von Jerusalem nach Konstantinopel, um Kaiser Manuel I. Komnenos seine Aufwartung zu machen[1]. Mit an Bord war auch Wilhelm von Tyrus, der uns in seiner Chronik den Augenblick der Landung in der Hauptstadt des Byzantinischen Reiches überliefert:

> Es befindet sich aber in dieser Stadt oberhalb der Meeresküste der nach Osten gerichtete kaiserliche Palast, der auch „Palast des Konstantin" heißt. Sein Eingang liegt am Meer und hat eine wunderbare und großartige Treppe; es gibt Marmorstufen, die bis zum Meer führen, und – aus demselben Material – Löwenstandbilder und Säulen von königlicher Pracht. Dieser Zugang zu den oberen Palastterrassen steht nur dem Kaiser offen, aber [meinem] Herrn, dem König, wurde wegen seiner besonderen Ehrenstellung unter Umgehung der Vorschriften erlaubt, den Palast von dieser Seite her betreten zu dürfen[2].

Wilhelm erachtete den Empfang zu Recht als singuläre Ehre (vgl. Anm. 44), war die Jerusalemer Delegation doch im kaiserlichen Privathafen gelandet, der sich unmittelbar südlich der Seemauern des Palastes an der Propontisküste befand und über Jahrhunderte den Namen „Boukoleon-Hafen" trug (Textabb. 1)[3]. Seine Benutzung war in der Regel exklusiv dem byzantinischen Kaiser vorbehal-

---

* Dieser Beitrag entstand im Rahmen des Projektes „Häfen entlang den Balkanküsten des Byzantinischen Reiches", durchgeführt am RGZM Mainz unter der Leitung von Falko Daim und in Kooperation mit der Universität Wien (Ewald Kislinger) und der Österreichischen Akademie der Wissenschaften (Andreas Külzer). Das Projekt ist Teil des Schwerpunktprogrammes 1630 der Deutschen Forschungsgemeinschaft „Häfen von der Römischen Kaiserzeit bis ins Mittelalter" (http://www.spp-haefen.de). Ich danke Ewald Kislinger für die Anregung generell zum Beitrag und inhaltliche Diskussionen, Albrecht Berger und Arne Effenberger für wertvolle topographische Hinweise. Weiters danke ich Tayfun Öner und Antoine Helbert für zur Verfügung gestelltes Bildmaterial (Abb. 1 bzw. 2 und 9).

1 Zu diesem Besuch St. Runciman, The Visit of King Amalric to Constantinople, in: Outremer. Studies in the History of the Crusading Kingdom of Jerusalem presented to J. Prawer, ed. B.Z. Kedar – H.E. Mayer – R.C. Smail. Jerusalem 1982, 153–158.

2 Willelmi Tyrensis Archiepiscopi Chronicon. Guillaume de Tyr, Chronique. Édition critique par R.B.C. Huygens (*Corpus Christianorum, Continuatio mediaevalis* 63). Turnhout 1986, 943–944: *Est autem in ipsa urbe super littus maris, ad orientem prospiciens, imperiale palatium, quod Constantinianum appellatur; introitum habens ad mare, miro et magnifico tabulatu; gradus habens marmoreos, usque in idipsum mare; leones habens et columnas, fastu erectas regio, ex eadem materia. Hinc soli Augusto solet introitus patere ad superiora palatii; sed domino regi honoris intuitu praecipui, praeter communes regulas aliquid indultum est, ut ea parte ingredi permitteretur*.

3 Die Lage am südlichen Ufer der Stadt erwähnt explizit nur Ioannes Zonaras XVI 28 (Ioannes Zonarae epitomae historiarum: Libri XIII–XVIII, ed. Th. Büttner-Wobst ex recensione M. Pinder. Bonn 1897, 517). In der älteren Forschung begegnen

ten: Hier lagen ab dem 10. Jahrhundert die eigens gebauten imperialen Dromonen vor Anker[4] und von hier konnte sich der Kaiser in Paläste oder Jagdgebiete des Umlandes begeben sowie Klöster und Thermen außerhalb Konstantinopels besuchen. Überdies bot der abgeschirmte Landeplatz die Möglichkeit, sich drohenden Unruhen durch Flucht zu entziehen oder auch unliebsame Personen ohne Aufsehen in die Verbannung zu verschiffen[5].

Eine Reihe von Quellen zwischen dem 6. und dem 12. Jahrhundert erwähnen die Anlegestelle beim Palast und benachbarte Strukturen sind zum Teil noch *in situ* erhalten oder zumindest aus älteren Zeichnungen und Fotografien rekonstruierbar. Aufgrund dieser guten Quellenlage mangelt es nicht an Untersuchungen zum Boukoleonhafen mit den angrenzenden Seemauern und Palastteilen. Aus der älteren Forschung ist vor allem die verdienstvolle Studie von Mamboury und Wiegand zu den Kaiserpalästen im Süden Konstantinopels hervorzuheben[6], auf deren akkuraten Plänen und Beobachtungen sämtliche spätere Untersuchungen basieren, als deren erste jene von Schneider genannt sei[7]. Eine Fokussierung auf die Hafengegend findet sich auch in einer Reihe von Beiträgen von Guilland, die eine gute Zusammenstellung der schriftlichen Quellen bieten, teilweise jedoch überholt sind und die archäologische Evidenz nur selten berücksichtigen[8]. Im Überblickswerk zur Topographie Konstantinopels von Janin findet der Boukoleon-Palast samt Hafen nur wenig Beachtung[9], Ähnliches gilt für die Abhandlung zu den Häfen der Hauptstadt insgesamt von Müller-Wiener[10]. Erst im ausgehenden 20. Jahrhundert rückten die südlichen Palastterrassen und der Boukoleonhafen wieder in den Blickpunkt der Forschung, die fortan auch die archäologischen Daten stärker miteinbezog. Zu nennen sind hier zunächst die grundlegenden Untersuchungen zur topographischen Entwicklung der gesamten Anlage des Großen Palastes von Mango[11], sowie jüngst von Bardill[12] und Feather-

daher durchaus auch andere Lokalisierungen, ausführlich diskutiert und wiederlegt bei R. Guilland, Le port palatin du Boukoléon. *BSl* 11 (1950) 187–206, hier 191–192, 196–202.

4 Constantine Porphyrogenitus, De administrando imperio, ed. Gy. Moravcsik, transl. R.J.H. Jenkins (*CFHB* 1). Washington, D.C. 1967, cap. 51 (246). Zu diesem für das Verständnis der kaiserichen Flotte insgesamt zentralen Text vgl. Constantine Porphyrogenitus, De Administrando Imperio, Volume II. Commentary, ed. R.J.H. Jenkins. London 1962, 195–204. Vgl. auch den ausführlichen Kommentar in: Die Byzantiner und ihre Nachbarn. Die De administrando imperio genannte Lehrschrift des Kaisers Konstantinos Porphyrogennetos für seinen Sohn Romanos, übersetzt, eingeleitet und erklärt von K. Belke – P. Soustal (*Byzantinische Geschichtsschreiber* 19). Wien 1995, 250–259.

5 Zu den Funktionen des Palasthafens s. M.-F. Auzépy, Les déplacements de l'empereur dans la ville et ses environs (VIIIe–Xe siècles), in: Constantinople and its Hinterland, ed. C. Mango – G. Dagron (*Society for the Promotion of Byzantine Studies. Publications* 3). Aldershot 1995, 359–366; s. auch die Sammlung an Quellenbelegen bei Guilland, Port palatin (wie Anm. 3) 187.

6 E. Mamboury – Th. Wiegand, Die Kaiserpaläste von Konstantinopel zwischen Hippodrom und Marmara-Meer. Berlin – Leipzig 1934.

7 A.M. Schneider, Byzanz. Vorarbeiten zur Topographie und Archäologie der Stadt. Beitrag von W. Karnapp (*Istanbuler Forschungen* 8). Berlin 1936, 27–29.

8 R. Guilland, Le palais du Boukoléon, A: La plage du Boukoléon. *BSl* 10 (1949) 16–27; Idem, Le palais du Boukoléon, B: Les palais du Boukoléon. *BSl* 11 (1950) 61–71; Idem, Port palatin (wie Anm. 3) 187–206; Idem, Les ports de Byzance sur la Propontide. *Byz* 23 (1953) 205–238. Alle vier Beiträge auch als Nachdruck erschienen in Idem, Études de Topographie de Constantinople Byzantine, I–II (*BBA* 37). Amsterdam 1969, I 249–293, II 80–120.

9 R. Janin, Constantinople byzantine. Développement urbain et répertoire topographique. Paris ²1964, 234 (Hafen), 120–121 (Palast), 297–298 (Seemauer).

10 W. Müller-Wiener, Die Häfen von Byzantion – Konstantinupolis – Istanbul. Tübingen 1994, 9–10.

11 C. Mango, The Palace of the Boukoleon. *Cahiers Archéologiques* 45 (1997) 41–50; Idem, Ancient Spolia in the Great Palace of Constantinople, in: Byzantine East, Latin West. Art-Historical Studies in Honor of K. Weitzmann, ed. C. Moss – D. Kiefer. Princeton 1995, 645–657; Idem, The Palace of Marina, the Poet Palladas and the Bath of Leo VI, in: Euphrosynon. Aphieroma ston M. Chatzedake. Athen 1991, 321–330.

12 J. Bardill, Visualizing the Great Palace of the Byzantine Emperors at Constantinople. Archaeology, Text and Topography, in: Visualisierungen von Herrschaft. Frühmittelalterliche Residenzen. Gestalt und Zeremoniell. Internationales Kolloquium (= *Byzas* 5), hrsg. von F.A. Bauer. Istanbul 2006, 5–45.

stone[13]. Von großer Bedeutung sind auch die von Bolognesi Recchi Franceschini seit 1992 durchgeführten Surveys im Bereich des Unteren Palastes[14] und ihre Thesen zur Terrassierung des Gebietes[15]. Zuletzt sei noch auf die digitale Rekonstruktion der Fassade des Boukoleonpalastes von Öner verwiesen, die sich stark an den Skizzen von Mamboury und Wiegand orientiert, den Hafen selbst aber ausklammert (Abb. 1)[16], sowie auf eine zeichnerische Umsetzung des Hafenbereiches durch den Grafiker Antoine Helbert (Abb. 2)[17].

Die meisten der genannten Arbeiten konzentrieren sich entweder auf die Palastanlagen des Boukoleon oder auf den Hafen, versuchen aber nur selten, diese zusammenzuführen. Hinderlich ist hierbei vor allem, dass vom Hafen selbst seit dem Eisenbahnbau 1871 keine baulichen Reste mehr erhalten sind. Eine Reihe von Gebäuden im Umfeld ist schriftlich belegt, können aber höchstens relativ zueinander lokalisiert werden. Der einzige Fixpunkt ist der teils noch aufrecht stehende Abschnitt der Seemauer, von der auf die Entwicklung des Areals geschlossen werden kann. Viele Fragen werden auch in diesem Beitrag unbeantwortet bleiben müssen, gleichwohl legt das mit den Jahren gewachsene Wissen ein neues Herangehen nahe.

ZUM NAMEN DES HAFENS

Die Bezeichnung „Boukoleon" war ursprünglich als Toponym eines nicht näher definierbaren Küstenabschnittes südlich des Akropolishügels geläufig[18], bevor der Palasthafen nachweislich ab dem frühen neunten Jahrhundert unter diesem Namen begegnet[19]. Die Geschichte und Herkunft dieses

---

[13] J.M. Featherstone, Der Große Palast von Konstantinopel: Tradition oder Erfindung? *BZ* 106/1 (2013) 19–38; Idem, The Great Palace as Reflected in the De Cerimoniis, in: Visualisierungen von Herrschaft (wie Anm. 12) 47–61. Der Autor hat seine Hypothesen zur Palastentwicklung auch bei der jüngsten Tagung des *Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioev*o (CISAM) dargelegt und mir vorab zur Verfügung gestellt, wofür ihm an dieser Stelle gedankt sei: Idem, Space and Ceremony in the Great Palace of Constantinople under the Macedonian Emperors, in: Le corti nell'alto medioevo (*Settimane di studio della Fondazione CISAM* 62). Spoleto [im Druck].

[14] Die Ergebnisse wurden größtenteils im *Araştırma Sonuçları Toplantısı* (= *AST*) veröffentlicht. Hervorzuheben sind E. Bolognesi Recchi Franceschini, The Great Palace survey. The fourth season. *AST* 14/2 (1996) 15–29 und Eadem, The seventh year of the survey of the Great Palace. The second year of the preparatory study for the Boukoleon Restoration Project. *AST* 16/1 (1998) 278–281; siehe auch Eadem, The Great Palace survey. The first season. *AST* 11 (1993) 19–34; Eadem, The Great Palace survey: second season. *AST* 13/2 (1995) 127–132; Eadem, The third season of the Great Palace survey. *AST* 13/2 (1995) 133–142; Eadem, The first year of the Boukoleon Restoration Project and the fifth year of the Great Palace survey in İstanbul. *AST* 16/1 (1998) 267–286; Eadem, The seventh survey of the Great Palace area and the third study mission for the Boukoleon Restoration Project (1998). *AST* 17/1 (1999) 137–146; Eadem, The Great Palace 1999. The end of the survey of the Boukoleon Harbour and the beginning of the survey of the Külliye Kapı Ağası Mahmut Ağa. *AST* 19/1 (2001) 155–168; Eadem, The eleventh survey of the Great Palace. The crossing of the itineraries. *AST* 20/1 (2002) 113–126; Eadem, The monumental itinerary of the palatine harbour of the Boukoleon. *AST* 22/1 (2004) 53–62; Eadem, The chronological phases of the landing staircase structures in the Boukoleon area. *AST* 23/2 (2005) 409–416. Die den einzelnen Artikeln beigefügten zahlreichen Abbildungen und Zeichnungen sind aufgrund ihrer schlechten Druckqualität leider weitgehend unbrauchbar.

[15] E. Bolognesi Recchi Franceschini, Il Gran Palazzo. *Bizantinistica*, ser. 2, 2 (2000) 218–242; Eadem, Das Palastareal in byzantinischer und osmanischer Zeit, in: Palatia. Kaiserpaläste in Konstantinopel, Ravenna und Trier. Katalog zur Ausstellung ‚Drei Paläste in einem Museum' – Die Ausstellung PALATIA im Rheinischen Landesmuseum Trier (*Schriftenreihe des Rheinischen Landesmuseums Trier* 27), hrsg. von M. König. Trier 2003, 60–70; Eadem, Das Südareal des Großen Palastes. Der Boukoleon-Hafen und der Kapı Ağası Mahmut Ağa Komplex, in: ebenda 83–89.

[16] http://www.byzantium1200.com/boucoleon.html; T. Öner – J. Kostenec, Walking thru Byzantium. Great Palace Region. Istanbul [2]2008, 56–63.

[17] http://www.antoine-helbert.com/fr/portfolio/annexe-work/byzance-architecture.html.

[18] Légendes byzantines publiées par F. Halkin (*Subsidia hagiographica* 41). Brüssel 1965, 89: ἐπὶ τὸν Βουκολέοντα καὶ τὴν Σιδηρᾶν διαβιβάσας.

[19] A. Longo, La vita di S. Leone vescovo di Catania e gli incantesimi del mago Eliodoro. *RSBN* n.s. 26 (1989) 3–98, hier 93: φθάσαντες δὲ τὸν Βουκολέοντα, λιμὴν γὰρ ὀνομαζόμενος, ἡ ναῦς ἄφαντος γέγονεν. Vgl. Mango, Boukoleon 41

Namens sind umstritten. Auf Basis etymologischer Erklärungen durch byzantinische Autoren[20] wird „Boukoleon" traditionell von einer am Hafen aufgestellten Skulptur hergeleitet, die einen Kampf zwischen einem Rind und einem Löwen (βοῦς καὶ λεῶν) zeigt[21]. Berger sieht darin eine nachträgliche Erklärung; die Ursprünge des Namens seien vielmehr im Verb βουκολέω zu finden[22]. Mango wiederum erwägt die Herleitung von einem Personennamen und nennt einen *sakellarios* namens Boukkoleon aus der ersten Hälfte des 7. Jahrhunderts.[23]. Während die angeführten Erklärungsversuche sich im Bereich des Möglichen bewegen, ist die bisweilen vertretene Herleitung vom lateinischen *bucca leonis*[24] höchstwahrscheinlich abzulehnen: Ein am Hafen liegendes „Löwentor" wird nur in westlichen Quellen ab 1200 erwähnt und entspricht wohl einer nachträglichen etymologischen Interpretation des griechischen Toponyms[25].

Die erwähnte Tierkampfstatue, die zumindest aus Sicht der byzantinischen Zeitzeugen dem Hafen seinen Namen gab, ist durch schriftliche Quellen einigermaßen genau rekonstruierbar: Der Boukoleonhafen, so Anna Komnene, befinde sich dort, „wo der steinerne Löwe den Stier fängt; er hat das Horn des Stieres gepackt, dreht ihm den Kopf in den Nacken und gräbt sich sozusagen in seinen Hals"[26]. Im Jahre 1532 veränderte ein Erdbeben die Ausrichtung der Skulptur, welche vom Podest fiel und beschädigt wurde. Pietro Zen, venezianischer Gesandter am Hofe des Sultans, bietet in diesem Kontext eine detaillierte Beschreibung:

> Außerhalb des genannten Hafentores [= Çatladıkapı, vgl. Abb. 4], befindet sich unten am Kai, unterhalb der drei antiken Fenster, die von Löwen flankiert werden, ein Marmorblock auf zwei Säulen. Darauf steht ein riesiger Stier, um einiges größer als ein lebendes Exemplar. Dieser wird von einem Löwen attackiert, der ihm auf den Rücken gesprungen war und der ihn zu Boden drückt, wobei er eine Pranke mit gewaltiger Kraft auf ein Horn stützt. Auch der Löwe ist überlebensgroß und die gesamte Skulptur ist aus einem einzigen Stein guter Qualität gehauen. Die Tiere hatten ihre Köpfe stets Richtung Osten gerichtet, doch [durch das Erdbeben] in jener Nacht wandten sie sich nach Konstantinopel[27].

---

20 Ioannis Scylitzae synopsis historiarum, rec. H. Thurn (*CFHB* 5). Berlin 1973, 11; Zonaras XVI 28 (517 Pinder – Büttner-Wobst); Annae Comnenae Alexias, 1: Prolegeomena et textus, rec. D.R. Reinsch – A. Kambylis (*CFHB* 40). Berlin – Boston 2001, III 1, 5 und VIII 2, 4 (89, 205).

21 So A. van Millingen, Byzantine Constantinople. The Walls of the City and Adjoining Historical Sites. London 1899, 269–271; Janin, Constantinople 101; Müller-Wiener, Häfen 10.

22 A. Berger, Untersuchungen zu den Patria Konstantinopoleos (*Poikila Byzantina* 8). Bonn 1988, 259.

23 Mango, Boukoleon 49, Anm. 3

24 So Mamboury – Wiegand, Kaiserpaläste 5; Guilland, Plage 19.

25 Berger, Untersuchungen 260.

26 Anna Komnene, Alexias III 1, 5 (89 Kambylis – Reinsch): λιμὴν … ὅπου ὁ λίθινος λέων ζωγρεῖ τὸν βοῦν· ἔχεται γὰρ τοῦ κέρως τοῦ βοὸς καὶ ἐξαυχενίσας αὐτὸν ἐμφύεταί πως τῷ λαιμῷ. Übersetzung: Anna Komnene, Alexias. 2., um ein Vorwort von D.R. Reinsch ergänzte Auflage. Übersetzt, eingeleitet und mit Anmerkungen versehen von D.R. Reinsch. Berlin – New York 2001, 108; vgl. Zonaras XVI 28 (517 Pinder – Büttner-Wobst): Βουκολέων ὁ τόπος ὠνόμασται, ὅτι λίθινος λέων ἐστὶν ἐν αὐτῷ βοὸς ἐπιβεβηκὼς ὁμοίου καὶ τῷ εὐωνύμῳ ποδὶ κατέχοντι τὸ κέρας αὐτοῦ περιστρέφων τὸν αὐχένα τὸν τοῦ βοός; Skylitzes 11 (Thurn): ὁπότε οὖν ἁλῴη τῷ πάθει, εἰς τὸν τόπον ἐρχομένη, ἐν ᾧ βοῦς τε καὶ λέων ἵδρυνται λίθινοι (κἀκ τούτων ἔχει τὴν προσηγορίαν ὁ τόπος Βουκολέων ὀνομαζόμενος).

27 *… fuora dila dita porta de marina, sotto quelle tre fenestre antiquissime che hanno uno lione per banda, li abasso ala marina, sopra due colone, e una lastra di marmoro sopra la qual e uno granmo tauro, maior bonamente che il vivo, acanatto de uno lione, el qual li e montato sopra la schena, et lo ho atterato, et da una brancha ad un corno dil tauro in un grandissimo atto; e questo leone assai maior del vivo e tutto di una piera de una bona vena ouer miner. Questi animali soleano esser con le teste voltate verso Anatolia, et par che quella medema notte i se voltasseno con le teste verso Conple*. Text nach van Millingen, Byzantine Constantinople 271–272 (dort auch eine englische Übersetzung); vgl. Guilland, Plage 16–17; Janin, Constantinople 101. Vgl. auch die ähnliche Beschreibung in G. Sagredo, Memorie istoriche de monarchi ottomani. Venedig 1673, 318–319 (mit falscher Datierung ins Jahr 1535): *Prima che succedesse il disastro, in Costantinopoli un Leone di pietra, il quale stava fuori della Porta à Marina, che con una zanna afferrava un Toro, guardava prima verso Levante, si ritrovò,*

DER PALAST UND SEIN HAFEN – HISTORISCHE ENTWICKLUNG

Die ältesten Palastanlagen Konstantinopels (Magnaura, Chalke, Konsistorion, Zeuxippos-Thermen etc.) waren auf den beiden höchsten Terrassen des Akropolis-Hügels (32 bzw. 26 m ü.d. Meeresspiegel) errichtet worden[28]. Die Existenz einer palasteigenen Anlegestelle kann für diese erst Phase nicht bewiesen werden, liegt aber nahe, zumal es im Jahre 354 möglich war, den Patriarchen Paulos nach seiner Festnahme bei den Zeuxippos-Thermen direkt vom Palast ins Exil nach Thessalonike zu verschiffen[29]. Wo sich diese mögliche Landestelle befunden haben könnte bzw. ob es sich um einen exklusiven Palasthafen handelte, geht aus den Quellen aber nicht hervor.

Die Situation wird erst in der ersten Hälfte des 6. Jahrhunderts klarer, als sich die zentralen Strukturen des Palastes sukzessive nach Süden auf die tiefer gelegenen Terrassen verlagerten (Textabb. 1, Abb. 3)[30]. Ein erster Schritt in diese Richtung erfolgte unter Justinian I. (527–565), der den Palast des Hormisdas in das Areal des Großen Palastes integrierte[31]. Nun reichten die Grenzen des Palastes bis an die Marmaraküste und damit wohl bis an die dort unter Theodosios II. vor 439 errichteten ersten Seemauern der Stadt[32].

Auch erste Hinweise auf eine Hafenanlage des Palastes begegnen im 6. Jahrhundert. So ließ Belisar sein Schiff τὴν ἀκτὴν, ἣ πρὸ τῆς βασιλέως αὐλῆς τυγχάνει οὖσα anlaufen, um es vom Patriarchen segnen zu lassen[33]. Eine Passage des Zeremonienbuches, die wohl aus dem 6. Jahrhundert datiert, sieht vor, dass der Kaiser bei der Rückkehr von einem Feldzug ἐμπρὸς τῆς σκάλης des Palastes empfangen werden soll[34]. Die genaue Lage erschließt sich aus dem Kontext nicht, doch mag die Anlage als Vorläufer des Boukoleonhafens gelten. Wie bereits erwähnt, ist dieser zwar erst ab dem frühen 9. Jahrhundert belegt, doch da der früheste dort erhaltene Trakt der Seemauer aus dem 6. Jahrhundert stammt, ist es möglich, dass auch der Palasthafen bereits in dieser Zeit angelegt oder ausgebaut wurde[35].

---

che stava rivolto à Ponente. E perche era situato sopra due colonne, precipitò unitamente col Toro, che si ruppe una coscia, e cadè con la testa nel Fiume, in cui parea in certo modo che bevesse.

[28] Bolognesi Recchi Franceschini, Gran Palazzo (wie Anm. 15) 208–228; Eadem, Palastareal 64, 68.

[29] Sozomenos, Kirchengeschichte, hrsg. von J. Bidez. Eingeleitet, zum Druck besorgt und mit Registern versehen von G. Ch. Hansen (*Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte,* n. F. 4). Berlin ²1995, III 9, 2 (112): παραγενομένῳ δὲ εὐθὺς τοῦ βασιλέως ἐπέδειξε τὸ γράμμα· λάθρα τε διὰ τῶν βασιλείων τῷ λουτρῷ παρακειμένων ἐπὶ θάλασσαν αὐτὸνἀχθῆναι προστάξας εἰς πλοῖον ἐπεβίβασε καὶ εἰς Θεσσαλονίκην ἔπεμψεν, ὅθεν καὶ τοὺς προγόνους ἔχειν ἐλέγετο; vgl. Sokrates, Kirchengeschichte II 16, 3–5 (Socrate de Constantinople, Histoire ecclésiastique, livres II–III. Texte grec par G.Ch. Hansen, traduction par P. Périchon – P. Maraval, notes par P. Maraval [*SC* 493]. Paris 2005, 60); Guilland, Port palatin 187; Bolognesi Recchi Franceschini, Gran Palazzo 232; Eadem, Seventh survey 137.

[30] Zu diesem Prozess s. Bolognesi Recchi Franceschini, Gran Palazzo 229–234; Featherstone, Der Große Palast 23–24; E. Bolognesi Recchi-Franceschini – M. Featherstone, The Boundaries of the Palace: De Cerimoniis II, 13, in: Mélanges Gilbert Dagron (= *TM* 14). Paris 2002, 37–46, hier 44.

[31] Prokop, Bauten I 4, 1–3 (Opera Omnia, recognovit J. Haury, IV: Περὶ Κτισμάτων libri VI sive De aedificiis. Editio stereotypa correctior addenda et corrigenda adiecit G. Wirth. Leipzig 1964, 22); Bardill, Visualizing 6; Bolognesi Recchi Franceschini, Fourth season 19; Eadem, Gran Palazzo 229.

[32] Marcellini Comitis Chronicon, ed. Th. Mommsen (*MGH AA* 11) 80: Ἐν τούτῳ τῷ ἔτει ἐκέλευσε Θεοδόσιος Αὔγουστος τὰ τείχη κύκλῳ γενέσθαι ἐν ὅλῳ τῷ παραθαλασσίῳ Κωνσταντινουπόλεως; von diesen Mauern ist nichts mehr erhalten: Bolognesi Recchi Franceschini, Gran Palazzo 232; Eadem, Fourth season 19; Eadem, Eleventh survey 114.

[33] Prokop, Kriege III 12, 2 (Opera Omnia, recognovit J. Haury, I: De Bellis Libri I–VIII. 2 Bde. Editio stereotypa correctior addenda et corrigenda adiecit G. Wirth. Leipzig 1952–1953, I 365); vgl. Guilland, Port palatin 188: „sur la plage qui s'étendait devant la résidence de l'empereur"; Guilland, Plage 22.

[34] Constantini Porphyrogeniti imperatoris de cerimoniis aulae byzantinae libri duo, e recensione J. Reiske, I–II. Bonn 1829, I 497: εἰ δὲ πλοῷ βούλεται ὀρθοποδῆσαι εἰς τὸ παλάτιον, ἵσταται ἐμπρὸς τῆς σκάλης, καῖ ἔνθα δέχεται κατὰ τὸ ἔθος τὸν ἔπαρχον τῆς πόλεως καὶ τὸν ἀπομονέα, καὶ τοὺς στεφάνους προσφέρουσιν αὐτῷ; vgl. Guilland, Port palatin 188; Guilland, Plage 22.

[35] S. unten 125.

Die Verlagerung des Palastzentrums auf die südlichen Terrassen auf 16 bzw. 11 m über dem Meeresspiegel („Unterer Palast“[36]) wurde vom 6. bis zum 10. Jahrhundert insbesondere unter Justin II. (565–578), Theophilos (829–842), Basileios I. (867–886) und Konstantinos VII. (913–959) vorangetrieben. Rund um den Chrysotriklinos, das zeremonielle Herz der Anlage[37], und die der Theotokos geweihte Palastkirche beim Pharos[38] entstanden immer mehr Privatgemächer und funktionelle Bauten (Bibliothek, Garderobe, etc.) in unmittelbarer Nähe des Palasthafens[39]. Die alten Strukturen auf den höheren Terrassen verloren dabei sukzessive an Bedeutung und erscheinen in den Passagen von *De cerimoniis* aus dem 10. Jahrhundert geradezu als Überbleibsel eines veralteten kaiserlichen Zeremoniells[40]. Diese Entwicklung besiegelte schließlich Nikephoros I. Phokas (963–969), der das weitläufige Areal des Großen Palastes erstmals teilte, indem er das neue Zentrum im Süden mit einer Mauer umschließen ließ (Textabb. 1)[41]. Der Untere Palast begegnet in den Quellen fortan auch als „Boukoleonpalast“[42]. Die Konzentration auf die unteren Terrassen bewirkte, wie zu zeigen sein wird, auch eine ästhetische Aufwertung des Palasthafens, der ab dem 9. Jahrhundert durch Erweiterungen und Umbauten an der Seemauer ein imposantes Ambiente erhielt[43].

Als die Kaiser beginnend mit Alexios I. Komnenos (1081–1118) zunehmend im Blachernenpalast in der nordwestlichen Ecke Konstantinopels residierten, behielt der Untere Palast zunächst noch viele seiner zeremoniellen und repräsentativen Funktionen. Auch der Boukoleonhafen blieb in Verwendung, verlor aber offenbar seine bis dahin exklusive Widmung als kaiserlicher Privathafen und konnte beim erwähnten Besuch von Amalrich I. von Jerusalem (1171) ausnahmsweise für die Inszenierung des Empfanges eines gekrönten Hauptes dienen[44]. In palaiologischer Zeit spielte der Große Palast keine Rolle mehr und so verlor auch der Boukoleonhafen seine Funktion[45]. Der *Liber insularum* des Cristoforo Buondelmonti kennt um 1420 nur noch ein offenbar nicht mehr gut erhaltenes *portulum imperatoris*[46] (λιμὴν σμικρότατος τοῦ Βασιλέως[47]), das in den zugehörigen Illustrationen als *portus olim palatii imperatoris* aufscheint (Abb. 14)[48]. Spätestens nach der Eroberung Konstanti-

---

[36] Zu den Terrassen und Gebäuden des Unteren Palastes s. Bolognesi Recchi Franceschini, Gran Palazzo 229–241.

[37] Zur zentralen Bedeutung des Chrysotriklinos im Hofzeremoniell s. Featherstone, The Great Palace.

[38] Die Kirche der Theotokos war in mittelbyzantinischer Zeit im liturgischen Alltag des Palastes weit bedeutender als die Hagia Sophia. Vgl. P. Magdalino, L’eglise du Phare et les reliques de la passion à Constantinople (VIIe/VIIIe–XIIIe siècles), in: Byzance et les reliques du Christ. Actes du XXe Congrès International des Études Byzantines, 19–25 août 2001, ed. J. Durand – B. Flusin (*Monographies du Centre de Recherche d’Historire et Civilisation de Byzance* 17). Paris 2004, 15–30 (mit Literatur). S. auch R. Janin, La géographie ecclésiastique de l’empire byzantin, I: Le siège de Constantinople et le Patriarcat Oecuménique, III: Les églises et les monastères. Paris 1953, 241–245.

[39] Ein guter Überblick über diese Gebäude und ihre relative Lage zueinander bei Bardill, Visualizing 23–40; s. auch Bolognesi Recchi Franceschini, Seventh survey (wie Anm. 14) 137; Eadem, Eleventh survey 114; Featherstone, Der Große Palast 23–24. Zur zentralen Bedeutung des Chrysotriklinos im Hofzeremoniell s. Featherstone, The Great Palace.

[40] Zur Rolle der alten Palastgebäude im 10. Jahrhundert zuletzt Featherstone, Der Große Palast 25–26; Idem, Space and Ceremony.

[41] Mango, Boukoleon 45–46; Bardill, Visualizing 6–7; Bolognesi Recchi Franceschini, Palastareal 60–61.

[42] Mango, Boukoleon 42.

[43] S. unten 130–132.

[44] S. oben 119 mit Anm. 1 und 2. Der Empfang von Amalrich ist singulär. Laut Müller-Wiener, Häfen 10, Anm. 33 soll zuvor bereits auch Kiliç Arslan II. (1161) im Boukoleonhafen gelandet sein, doch kann diese Vermutung durch die Quellen nicht gestützt werden: Ioannis Cinnami Epitome Rerum ab Ioanne et Alexio Comnenis Gestarum, rec. A. Meineke. Bonn 1836, V 3 (204–206); Nicetae Choniatae Historia, recensuit J.L. van Dieten (*CFHB* 11). Berlin – New York 1975, 118–119.

[45] Guilland, Port palatin 189–190; Müller-Wiener, Häfen 10.

[46] Buondelmonti 65 (Christophori Buondelmontii librum insularum archipelagi, ed. G.R.L. von Sinner. Leipzig – Berlin 1824, 121).

[47] E. Legrand, Description des îles de l’archipel grec par Christophe Buondelmonti. Version grecque du ‘Liber insularum archipelagi’ c.1420 par un anonyme. Paris 1897, Nachdr. Amsterdam 1974, 85 (65.40–41).

[48] G. Gerola, Le vedute di Costantinopoli di Cristoforo Buondelmonti. *Studi bizantini e neoellenici* 3 (1931) 247–279, hier 271 (Zitat aus Ms. Ambros. A 1219). Bertrandon de la Brocquière (Le Voyage d’Outremer de Bertrandon de la Broquière, ed.

nopels durch die Osmanen 1453 diente der einstige Palasthafen nur noch Fischerbooten als Ankerplatz[49].

Die folgenden Ausführungen konzentrieren sich auf die Zeit zwischen dem 6. und dem 12. Jahrhundert, als die exklusive Funktion des Hafens als kaiserliche Landestelle durchgehend belegt werden kann. Obwohl die Bezeichnung „Boukoleon" für den Unteren Palast und den zugehörigen Hafen sich erst ab dem 9. Jahrhundert durchsetzte, wird sie im Rahmen der vorliegenden Untersuchung auch für frühere Jahrhunderte verwendet.

DIE SEESEITIGE FASSADE DES PALASTES

Der Boukoleonpalast und insbesondere seine hafenseitige Fassade wurden im Laufe der Jahrhunderte mehrfach verändert und erweitert. Der hier relevante Abschnitt der Seemauer (Abb. 3, 4) beginnt beim heute nicht mehr erhaltenen so genannten Turm des Belisar[50]. Von hier verlief die Mauer auf einer Länge von 68 Metern in nordöstlicher Richtung. An diesem Punkt ging sie einerseits in die (hier nicht behandelte) parallel zum Hippodrom verlaufende westliche Palastmauer über (Textabb. 1) und bog andererseits in einem Winkel von 105° für etwa 150 Meter nach Südost ab (im Folgenden: „westlicher Winkel"). Von dort verlief die Mauer etwa 32 Meter weit erneut nach Nordost, bog wieder im rechten Winkel ab und endete nach etwa 88 Metern beim so genannten Leuchtturm, der noch heute erhalten ist („östlicher Winkel")[51].

Die Seemauer

Die Seemauer besteht im hier besprochenen Abschnitt aus mindestens zwei, an manchen Stellen auch drei direkt hintereinander liegenden Mauer„schichten" (Abb. 3, 4, 5). Die innerste, älteste erhaltene[52] Mauer (M 1) aus Quadersteinen ist etwa 3,20 m stark. Einst bis zu einer Höhe von 12 m über dem Kai aufragend, sind aufgrund der Aufschüttungen für die Eisenbahntrasse heute nur noch maximal 9,25 m davon sichtbar[53]. Die Mauer wird einhellig ins 6. Jahrhundert datiert[54] und ist ohne Zweifel mit der Expansion des Palastes nach Süden und den ersten expliziten Erwähnungen eines Palasthafens in Beziehung zu setzen[55].

Ch. Schefer [*Recueil de voyages et de documents pour servir à l'histoire de la géographie* 12]. Paris 1892, 152) kennt 1432/33 einen *petit havre pour mettre III ou IIII galées du costé du midi*, doch dürfte damit nicht der Boukoleonhafen gemeint sein. Seine Erläuterung, er liege *asses près d'une porte où il y a une montaignette des os des Crestiens* (nämlich von Byzantinern getöteten Kreuzfahrern), scheint sich auf dieselbe Erzählung zu stützen wie sie Buondelmonti (121 Von Sinner) in ähnlicher Weise für den Hafen bei Vlanga kennt: *In quo muro est campus ab extra olim portus dictus Vlanga: ubi Greci setuaginta Franchorum nobilium pane calcine frumentato dolose ex invidia vel timore occiderunt, quorum ossa innumerabilia usque in hodiernum perhibent testimonium*.

49 Bolognesi Recchi Franceschini, Monumental itinerary 55; Guilland, Port palatin 190.

50 Mango, Spolia 646; Bardill, Visualizing 28. Der Turm war im frühen 20. Jahrhundert noch gut erhalten. Vgl. die Fotografien bei Mamboury – Wiegand, Kaiserpaläste, Tafel VI.

51 Zu Details betreffend die Bausubstanz und Mauertechnik dieser Abschnitte siehe Mamboury – Wiegand, Kaiserpaläste 1–3 und 9–10 (westlicher Winkel) sowie 13–18 (östlicher Winkel).

52 Von den frühesten Seemauern, die auf Theodosios II. (421–450) zurückgehen sollen, hat sich nichts erhalten: Bolognesi Recchi Franceschini, Fourth season 19.

53 Bolognesi Recchi Franceschini, End of survey 156.

54 Mango, Spolia 649; Idem, Boukoleon 47. Das 6. Jh. kann durch verwendete Spolien zumindest als *terminus post quem* dienen. Der Datierung folgen auch Bolognesi Recchi Franceschini, End of Survey 157 und Bardill, Visualizing 24. Obgleich sich auf die Untersuchung von Mango berufend, suggeriert A. Effenberger, Die Illustrationen – Topographische Untersuchungen: Konstantinopel / İstanbul und ägäische Örtlichkeiten, in: Cristoforo Buondelmonti, Liber insularum archipelagi. Universitäts- und Landesbibliothek Düsseldorf Ms. G 13. Faksimile, ed. I. Siebert – M. Plassmann (*Schriften der Universitäts- und Landesbibliothek Düsseldorf* 38). Wiesbaden 2005, 13–102, hier 28, das 4. Jh. als Entstehungszeit dieser Mauer.

55 S. oben 123.

Irgendwann vor dem 9. Jahrhundert wurde die Quadersteinmauer – zumindest streckenweise – durch direkten Anbau einer weiteren Mauer (Wanddicke 4,60 m) außen verstärkt (M 2). Diese mit einem Wehrgang und Schießscharten ausgestattete Mauer konnte bisher zumindest in der westlichsten Ecke des Hafens nachgewiesen werden[56]. Im Zuge dieser Bautätigkeiten scheint auch der so genannte Turm des Belisar errichtet worden sein[57]. Diese Bauphase wird von Bolognesi Recchi Franceschini mit Justinian II. (685–695/705–711) in Verbindung gebracht[58]. Ihre These stützt sich auf die bei Theophanes erwähnten Bautätigkeiten des Kaisers sowohl an der Palastmauer als auch im unmittelbaren Hafenbereich (Phiale der Blauen)[59]. Außerdem sei auch der damals errichtete neue Triklinos (der sogenannte Ioustinianos, s. Textabb. 1) als lange Halle zu interpretieren, die den Höhenunterschied von der 26-m-Terrasse auf die 16-m-Terrasse überbrücken sollte, was ebenfalls für ein vermehrtes Interesse an den südlichen Palastbereichen am Hafen schließen lasse[60]. Insgesamt ist die Quellenlage jedoch zu dünn, um eine Zuweisung an Justinian II. stützen zu können. Die Mauer M 2 kann ebenso gut im Rahmen der Renovierungsarbeiten an der Seemauer unter Tiberios III. (698–705) errichtet worden sein[61].

In einer dritten Bauphase (M 3) wurde die Seefassade des Boukoleonpalastes auf ihrer gesamten Länge durch Zufügung einer weiteren Mauer (Wanddicke 3,20 m) verstärkt. Der im westlichsten Abschnitt nachweisbare Wehrgang von M 2 wurde durch die Verbauung obsolet; er wurde durch jenen von M 3 ersetzt, der nunmehr bis zur Landungstreppe führte (Abb. 5)[62]. An jener Stelle, an der die Hafenmauer im Westteil erstmals nach Südosten abbiegt, bestand M 3 auf einer Länge von etwa 50 m nicht aus durchgehendem Mauerwerk, sondern lediglich aus (fünf) Bögen mit Pfeilern aus abwechselnden Lagen von Steinen und Ziegeln; die direkt dahinterliegende Mauer(schicht) M 2 blieb sichtbar, bis in einer späteren Phase die Öffnungen der Bögen zugemauert wurden (Abb. 5)[63]. Der Grund für diese bewusste Gliederung architektonischer Art ist unbekannt[64]. Ansonsten war die neue Außenseite aus durchgehendem Mauerwerk gefertigt[65]. Die Konstruktion dieser äußeren Seemauern (M 3) wird übereinstimmend Kaiser Theophilos (829–843) zugeschrieben[66], von dem überliefert ist, dass er eine Reihe von Gebäuden im Unteren Palast schuf[67] und „die seeseitigen Mauern des Palastes über ihre alten Fundamente hinaus erweitern ließ und auf den Terrassen, wo sich einst eine Zisterne

56 Mambourt – Wiegand, Kaiserpaläste 1; Bolognesi Recchi Franceschini, Chronological phases 411.
57 Mango, Boukoleon 47.
58 Bolognesi Recchi Franceschini, Seventh year 280; Eadem, Fourth season 20; Eadem, Seventh survey 137.
59 Theophanes AM 6186 (Theophanis Chronographia, rec. Ch. de Boor, I: Textum Graecum continens. Leipzig 1883, 367–368): Ἰουστινανὸς δὲ εἰς τὰ τοῦ παλατίου κτίσματα ἐπεμελεῖτο. Καὶ ἔκτισε τὸν Ἰουστινιανοῦ τρίκλινον λεγόμενον καὶ τὰ τοῦ παλατίου περιτειχίσματα. Ebenda 368: θέλων ἐν τῷ τόπῳ στῆσαι φιάλην καὶ βάθρα κτίσαι τοῦ δήμου τῶν Βενέτων. Zur Phiale der Blauen s. Mango, Boukoleon 48.
60 Bolognesi Recchi Franceschini, Gran Palazzo 241.
61 Patria II 109 (Scriptores Originum Constantinopolitanarum, recensuit Th. Preger. Leipzig 1901, 208–209): Τὰ τείχη τὰ πρὸς θάλασσαν ἀνακαινίζονται ἐπὶ Τιβερίου Ἀψιμάρου.
62 Mango, Spolia 647–648; Idem, Boukoleon 47; Bolognesi Recchi Franceschini, End of Survey 157; Eadem, Seventh year 279; Bardill, Visualizing 24 mit Anm. 77.
63 Mamboury – Wiegand, Kaiserpaläste 3; Bolognesi Recchi Franceschini, Fourth season 17; Eadem, Chronological phases 411; Eadem, End of survey 156.
64 Möglicherweise dienten die Arkaden als begrenzende Fassade für einen Platz (mit zerimonieller Funktion) im westlichen Hafenbereich: s. unten 133 mit Anm. 135.
65 Mamboury – Wiegand, Kaiserpaläste 4; Bolognesi Recchi Franceschini, Chronological phases 411.
66 Mango, Spolia 649; Idem, Boukoleon 47; Bolognesi Recchi Franceschini, End of Survey 157; Bardill, Visualizing 24 mit Anm. 77.
67 Theophanes continuatus, Ioannes Cameniata, Symeon Magister, Georgius Monachus, ex recognitione I. Bekker. Bonn 1838, 144–145; vgl. Mango, Spolia 649; zu den Bauten des Theophilos siehe auch Bardill, Visualizing 24–26 mit Abb. 7.

befand, in der einmal der Sohn eines Kaisers ertrunken war, Gärten anlegte“[68]. Es scheint sich hierbei weniger um eine pragmatische als vielmehr eine ästhetische Baumaßnahme gehandelt zu haben, deren Zweck einzig darin bestand, dem Palasthafen eine neue Schauseite zu verleihen. In diese Richtung weisen besonders die Arkaden im westlichen Bereich. Gleichzeitig wurden durch den Bau der äußersten Mauer Voraussetzungen für Räumlichkeiten geschaffen, die optimal vom Blick über den Hafen und die Propontis profitierten[69]. Die Mauer selbst wurde in dieser Bauphase noch nicht aufgestockt und wies nach wie vor eine Höhe von etwa 12 m auf.

Ein Leuchtturm an der Seemauer?

Am östlichen Ende des hier behandelten Abschnittes befindet sich ein Leuchtturm, welcher außen an die Seemauer anschließt. Der Turm mit annähernd quadratischer Grundfläche (Frontseite 10,4 m) ist noch heute in einer Höhe von 22,5 m erhalten. Während seine Ost- und Südseite gleichmäßig abgeschrägt sind, fällt er im Westen, also zum vermuteten Hafenbecken hin, senkrecht ab[70]. Im obersten der vier Stockwerke des Leuchtturms befand sich eine aus Ziegeln gemauerte Vorrichtung zum Entzünden eines Signalfeuers[71], wobei es unklar scheint, ob der Aufbau wirklich auf den byzantinischen Bau zurückgeht oder eine osmanische Erweiterung darstellt (Abb. 6)[72].

Aus schriftlichen Quellen ist bekannt, dass sich an der Marmaraküste des Boukoleonpalastes in byzantinischer Zeit ein Leuchtturm befunden haben muss, doch ist eine Identifikation des genannten Turmes der Seemauer mit diesem Pharos[73] aus mehreren Gründen abzulehnen: Der Leuchtturm des Palasthafens ist indirekt durch die mit ihm assoziierte Palastkirche der Theotokos tou Pharou erstmals im 8. Jahrhundert belegt[74]. Der besagte Turm an der Mauer ist aber deutlich jünger: Eine Fuge zur äußeren Seemauer zeigt, dass er erst nach Abschluss derselben hinzugefügt wurde, also wohl nach der 1. Hälfte des 9. Jahrhunderts[75]. Für die Existenz eines Vorgängerbaus an der älteren Mauer gibt es keine Anzeichen.

---

68 Theoph. Cont. 88 (Bekker): τὰ πρὸς τὴν θάλασσαν τοῦ παλατίου τείχη τῶν ἀρχαίων θεμελίων οὗτος παρεκβαλών, καὶ πρὸς τὰ ἡλιακά, ἔνθα πρότερον κινστέρνης οὔσης συνέβη βασιλικὸν ἀποπνιγῆναι υἱόν, παραδείσους ἐργασάμενος … Vgl. auch Patria II 109 (208–209 Preger): [Τὰ δὲ τείχη τὰ πρὸς τὴν θάλασσαν] ἐκ δευτέρου ἀνεκαινίσθησαν ἐπὶ Θεοφίλου.

69 Zu den Maueraufbauten des 9.–10. Jh. s. unten 130–132.

70 Vgl. W. Karnapp, Der Leuchtturm der Seemauer, in: Schneider, Byzanz. Vorarbeiten zur Topographie und Archäologie der Stadt (wie Anm. 7) 8–12; G. Makris, Studien zur spätbyzantinischen Schiffahrt. Saggio introduttivo di S. Origone e P. Schreiner (*Collana Storica di Fonti e Studi* 52). Genua 1988, 187.

71 Bolognesi Recchi Franceschini, Seventh survey 139 mit Abb. 5; Eadem, Monumental itinerary 54.

72 Karnapp, Leuchtturm 12 datiert den Aufbau in die osmanischer Zeit. Zur Nutzung als Leuchtturm unter den Osmanen s. Mamboury – Wiegand, Kaiserpaläste 14.

73 So Magdalino, L'eglise du Phare 16–17; Bolognesi Recchi Franceschini, Gran Palazzo 239–240; Eadem, Monumental itinerary 55; Eadem, Fourth season 20; Eadem, Seventh survey 139; Mango, Boukoleon 45; skeptischer Makris, Studien 187–188. Janin, Constantinople 409 verortet den Pharos ein wenig östlich vom sog. Haus des Justinian (hierzu s. unten 132; zu seiner Lage s. Abb. 4–5), scheint sich damit aber nicht auf den Turm der Seemauer zu beziehen; R. Guilland, Le palais d'Hormisdas. *BSl* 12 (1951) 210–237, hier 236–237 und Idem, La terrasse du Phare. *JÖB* 13 (1964) 87–101, hier 88–90 (beides als Nachdruck in Idem, Études de Topographie I 294–333) platziert ihn in der südöstlichen Ecke der nach ihm benannten Terrasse und nicht an der Seemauer. Auch Müller-Wiener, Häfen 10 sieht im Turm der Seemauer nur einen kleineren, zusätzlichen Leuchtturm.

74 Erstmals belegt 769 (Theophanes 444 [de Boor]). S. auch Theoph. Cont. 19 (Bekker): τὸ τοῦ θεοῦ τεμένισμα, ὃ Φάρος κατονομάζεται ἀπὸ τοῦ φῶς ἀνάπτειν πᾶσι καὶ κατὰ τὰς νύκτας χειραγωγεῖν ἐπὶ καταγωγάς τινας ἀσφαλεῖς, ἀντίμιμον τοῦ κατὰ τὴν Ἀλεξάνδρειαν ὄντα τε καὶ λεγόμενον, τὴν αὐτοῦ εὐμένειαν χωρεῖ ἐκκαλούμενος; vgl. Skylitzes 8 (Thurn). Zur Datierung s. Magdalino, L'eglise du Phare 16. Janin, Géographie ecclésiastique 241 vermutet (ohne Beleg) eine Gründung unter Konstantinos V. (741–755).

75 Mamboury – Wiegand, Kaiserpaläste 14–15; Bolognesi Recchi Franceschini, Fourth season 20; Eadem, Seventh survey 137–139.

Außerdem dürften die schriftlichen Quellen eine Lokalisierung des Pharos an solch tief gelegener Stelle ausschließen. Cristoforo Buondelmonti beschreibt im 15. Jahrhundert die Ruinen eines marmornen Leuchtturms enormer Größe, der sich auf einer erhöhten Stelle am Meer befunden haben soll[76]. Dies wiederum passt zu dem Bericht eines anonymen russischen Pilgers, eine hohe, über der Küste befindlichen „Säule" mit einem Dachaufbau auf vier steinernen Stützen – offenbar der Pharos – sei zur Zeit der Lateinerherrschaft zerstört worden[77]. Eine höher gelegene Position suggeriert auch Georgios Pachymeres, sofern er mit dem Hafen unterhalb des Pharos (κατὰ τὸν Φάρον λιμένος) den Boukoleonhafen meint[78]. Jonathan Bardill vermutet den Hauptleuchtturm des Hafens südöstlich von der nach diesem benannten Marienkirche tou Pharou, die er auf der 11-m-Terrasse beim Ausgang der kaiserlichen Landungstreppe lokalisiert (Abb. 8)[79]. Die Kirche selbst konnte zwar bisher nicht mit letzter Gewissheit verortet werden, doch lassen schriftliche Quellen darauf schließen, dass sie vom Hafen aus auf direktem Wege über die kaiserliche Landungstreppe erreichbar war, was mit Bardills Konzeption übereinstimmt[80].

Wenn der Turm an der Seemauer demnach höchstwahrscheinlich nicht als der Pharos des Palastes anzusprechen ist, stellt sich die Frage nach seiner Funktion. Das Mauerwerk lässt vermuten, dass der Turm in derselben Phase wie der Seepavillon im östlichen Winkel („Haus des Justinian")[81] und die Landungstreppe errichtet wurde und damit Teil einer größer angelegten Umgestaltung des Hafens war[82]. Es wäre denkbar, dass der stark vorspringende Turm primär das Hafenbecken nach Osten hin abgrenzen sollte. Möglicherweise fungierte der Turm auch erst als Leuchtturm, nachdem der alte Pharos im 13. Jahrhundert verfallen war. Für den nunmehr ohnehin kaum noch genutzten Boukoleonhafen hätte ein weniger monumentaler Signalturm in jedem Fall ausgereicht. Diese Überlegungen müssen jedoch hypothetisch bleiben. Eine genauere Datierung der gemauerten Feuerstelle könnte zum Verständnis der Funktion des Turmes beitragen.

Zugänge zum Hafen

Der vom Turm des Belisar nach Nordost verlaufende Abschnitt war in osmanischer Zeit von einem Tor (Çatladıkapı) durchbrochen (vgl. Abb. 4). Ob dieses auf einen byzantinischen Vorgängerbau

---

76 Buondelmonti 65 (121 von Sinner): Ibique [beim „Palast des Justinian", also den südlichen Terrassen des Großen Palastes] *in alto et supra mare erat speculum immensurabilis magnitudinis, circumspectum a longe nimis, et omnia eius aedificia marmorea in mare videntur prosternata, prope portulum imperatoris dicti.* Vgl. die griechische Übersetzung des Textes: 65.35–39 (85 Legrand): Πλησίον δὲ τούτου ἐν ὑψηλῷ τινι τόπῳ τῆς θαλάσσης ἐγγὺς, καὶ κάτοπτρον ἦν μεγέθους τινὸς ἐξαισίου λίαν πόρρωθεν ὁρώμενον. Αἱ γοῦν ἐν τῷ προλεχθέντι παλατίῳ οἰκοδομαὶ πᾶσαι ἐκ μαρμάρων ἐτύγχανον, ὡς καὶ νῦν ἐστὶν ὁρᾶν αὐτὰ ἐν τῇ θαλάσσῃ ὑπὸ χρόνου κείμενα.

77 G.P. Majeska, Russian travelers to Constantinople in the fourteenth and fifteenth centuries (*DOS* 19). Washington, D.C. 1984, 142–143; s. auch den Kommentar 245–247.

78 Georges Pachymérès, Relations historiques, 2. Livres IV–VI. Édition et notes par A. Failler, traduction francaise par V. Laurent (*CFHB* 24/2). Paris 1984, V 19 (501).

79 Bardill, Visualizing 30–31, 35–36 und Abb. 10. Ich bin mir nicht sicher, ob man aus Mesarites 16 (A. Heisenberg, Nikolaos Mesarites. Die Palastrevolution des Johannes Komnenos [*Programm des k. alten Gymnasiums zu Würzburg für das Studienjahr 1906/1907*]. Würzburg 1907, 33) wirklich auf die relative Lage des Pharos zur Kirche schließen darf: κατεμηνύθη γοῦν μοι τοῦτο περὶ τὰ τοῦ νεὼ ἐνησχολημένῳ μεσημβρινά. ἀνερπύσαντες γάρ τινες διὰ τοῦ περὶ τὸν λουτρῶνα τοίχου, ὅπου περ ἑώραται ὁ φανός, διὰ τῶν φωτιστικῶν ἐπεχείρουν εἰσδῦναι ἐπὶ τὰ ἄδυτα.

80 Bardill, Visualizing 36; s. auch unten 129–130. Auch Öner – Kostenec, Walking thru Byzantium 148–149 platzieren Kirche (Nr. 82) und Pharos (Nr. 80) am oberen Ende der Landungstreppe. Magdalino, L'eglise du Phare 16–17 begnügt sich mit einer groben Lokalisierung im „noyau inférieur du Grand Palais, ce qu'on appelait le Palais Sacré ou Palais du Boukoléon". Als Pharos nimmt Magdalino den erwähnten Leuchtturm an der Seemauer an, äußert sich aber nicht zur Distanz zwischen diesem und der Kirche.

81 Hierzu s. unten 131–132.

82 Bolognesi Recchi Franceschini, End of survey 157; Eadem, Fourth season 19; Eadem, Seventh season 138; Eadem, Südareal 84; Mamboury – Wiegand, Kaiserpaläste 14 bezeichnet das äußere Mauerwerk als spätere osmanische Verkleidung.

zurückgeht, ist unklar. Wenn man es mit dem „Löwentor“ (Porta Leonis) der lateinischen Quellen identifizieren will, würde es zumindest zu Beginn der Lateinerherrschaft bereits existiert haben[83]. Mit guten Argumenten plädiert Effenberger jedoch dafür, das „Löwentor“ mit dem kleinen Seeportal an der Südfassade gleichzusetzen, von dem gleich die Rede sein wird[84]. Aufgrund der zerstörten Bausubstanz und dem Fehlen eindeutiger schriftlicher Quellen wird sich die Frage nicht entscheiden lassen, doch rein pragmatisch betrachtet hätte eine Verbindung zwischen dem kaiserlichen Privathafen und dem Stadtgebiet keinen Sinn gemacht. Weder aus zeremonieller noch verkehrstechnischer Sicht bestand die Notwendigkeit, den Verteidigungswert der Palastmauer einzuschränken.

Ohne Zweifel war vom Hafen stets ein direkter Zugang zu den Palastterrassen gegeben. Jüngst wurden die parallelen Strukturen hinter der Seemauer des westlichen Winkels (Abb. 7) als Überreste einer von Osten nach Westen verlaufenden Rampe oder Treppe (Z[ugang] 1) interpretiert, die den Hafen schon im 6. Jahrhundert mit der 16 m-Terrasse verband[85]. In dieser ersten Entwicklungsphase existierte im westlichen Winkel zudem ein kleines Portal (Z 2a), das die Kommunikation zwischen Hafen und Palast gewährleistete. Seiner repräsentativen Funktion entsprechend war es aus Marmorblöcken errichtet worden, hatte aber nur eine Breite von 2,70 m. Beim Bau der äußeren Seemauer(schicht) M 3 wurde das Tor außen auf 4 m verbreitert und zu beiden Seiten mit Spolien (Steinreliefs mit Akanthusbändern) dekoriert (Z 2b)[86]. Nach dem Passieren des Durchlasses muss es irgendeine Möglichkeit gegeben haben, den Höhenunterschied zu den dahinterliegenden Palastterrassen zu bewältigen. Eine steil nach oben führende Treppe scheidet aus, da direkt über dem Raum hinter dem Portal Z 2 die Treppe Z 1 verlaufen zu sein scheint. Wahrscheinlich schloss sich an das Portal also ein Richtung Norden verlaufender Korridor an, der dann zu einer weiteren Stiege oder Rampe führte.

Während das Portal Z 2 also durchgehend benutzbar blieb, wurde die Treppe Z 1 noch vor der Errichtung der Seemauer M 3 durch einen neuen Zugang ersetzt: Ihr östliches Ende wurde abgemauert, um Platz für eine neue Treppe (oder Rampe?) (Z 3a) zu schaffen, die nun vom Hafenbecken in nördlicher Richtung auf die 11-m-Terrasse führte (Abb. 7)[87], wo sich höchstwahrscheinlich der Leuchtturm und die Marienkirche beim Pharos befanden (Abb. 8)[88]. Bolognesi Recchi Franceschini vermutet, dass dieser Zugang unter Justinian II. (685–695/705–711) – also im Rahmen des Baus der Seemauer M 2 – angelegt worden sei[89]. In jedem Fall etablierte sich der neue Aufgang und wurde nach der Errichtung der äußeren Seemauer im 9./10. Jahrhundert[90] zu jener monumentalen Landungstreppe aus Marmor ausgebaut (Z 3b)[91], über die König Amalrich 1171 den Palast betrat (Abb. 9).

Um 900 beschrieb Ybn Yahya den Weg vom Boukoleonhafen bis zur Pharoskirche, auf dem ein „Seetor“ passiert werden musste. Dieses liegt bei ihm jedoch nicht direkt am Kai, sondern am Ende eines längeren Durchgangsraumes, der offenbar vom Hafen aus betreten wurde:

---

83 Mamboury – Wiegand, Kaiserpaläste 1–3; Mango, Spolia 646–647. Zum Çatladıkapı siehe Guilland, Plage 18.

84 Effenberger, Illustrationen 28–29.

85 Bolognesi Recchi Franceschini, Chronological phases 412; Eadem, Gran Palazzo 235; Eadem, Monumental itinerary 54; Eadem, Seventh survey 137.

86 Mamboury – Wiegand, Kaiserpaläste 6–9 sowie Tafeln XIV (Plan), XV–XIX (Photographien); Bolognesi Recchi Franceschini, Chronological phases 410; Mango, Spolia 647.

87 Bolognesi Recchi Franceschini, Seventh year 280; Abb. 4–5.

88 S. oben, Anm. 70; Schneider, Vorarbeiten 29.

89 Bolognesi Recchi Franceschini, Seventh survey 138.

90 Mango, Spolia 647; Guilland, Porte palatin 194. Schneider, Vorarbeiten 28–29 datiert das Treppenhaus noch in die Regierung von Kaiser Theophilos.

91 Mamboury – Wiegand, Kaiserpaläste 10–13 mit Tafeln XX (Photo), XXI–XXII (Pläne), XXIII–XXIV (Rekonstruktionszeichnungen).

> In das Seetor tritt man durch einen 300 Schritt langen und 50 Schritt breiten, mit roten Backsteinen gepflasterten Korridor ein. In demselben befinden sich rechts und links Ruhebetten mit geschmückten Kissen, auf welchen Türkenleute mit Bogen und Schilden liegen[92].

Ob der Verfasser den Raum mit eigenen Augen gesehen hat, ist unklar, doch die Abmessungen dürften in jedem Fall übertrieben sein. Die Schilderung stimmt offenkundig nicht mit dem prunkvollen, marmorverkleideten Treppenhaus überein, das Wilhelm von Tyrus gesehen im Jahre 1171 gesehen hat (Z 3b). Möglicherweise beschreibt Ibn Yahya noch die erste Bauphase des Aufganges (Z 3a), womit wir einen *terminus post quem* für den Ausbau der Landungstreppe hätten. Ich halte es jedoch für wahrscheinlicher, dass sich Ibn Yahya nicht auf die kaiserliche Treppe bezieht, sondern auf den schon weiter oben vermuteten Korridor hinter dem weiter westlich gelegenen Portal Z 2, der ebenfalls auf die Pharos-Terrasse geführt haben muss[93]. Die Präsenz fremdländischer Söldner – ein beliebtes Element bei der Inszenierung von diplomatischen Anlässen[94] – könnte darauf hinweisen, dass ausländische Gäste im Bedarfsfall diesen Weg zum Hafen zu benutzen hatten, während die Prunktreppe stets dem Kaiser vorbehalten war.

Unter dem heute noch erhaltenen Treppenhaus des Aufganges Z 3 befand sich als Substruktur eine trapezförmige Zisterne, die mit den nach oben hin schmäler werdenden Stufen korrespondiert. Unweit nördlich der Treppe ist ein weiterer Wasserspeicher mit ebenfalls trapezförmigem Grundriss nachweisbar. Sofern diese Zisterne (gleich der vorerwähnten) kein älterer Bau war, kann vermutet werden, dass sich hier weitere Stufen oder eine Rampe anschlossen (Abb. 3, 4). Eine solche Verlängerung der Landungstreppe hätte demnach bis auf die 16-m-Terrasse geführt, wo der Chrysotriklinos vermutet werden darf und damit das Herzstück des Palastes mit dem Hafen verbunden[95]. Als der Hafen in spätbyzantinischer Zeit keine Funktion mehr erfüllte, wurde das Treppenhaus um die Mitte des 14. Jahrhunderts bis auf einen kleinen Durchlass zugemauert[96].

Aufbauten im westlichen Winkel

Der westliche Winkel erlitt im Zuge des Baus der Eisenbahntrasse 1871 massive Zerstörungen, lässt sich aber insbesondere durch eine Zeichnung des französischen Diplomaten De Choiseul-Gouffier (ca. 1780) relativ gut rekonstruieren (Abb. 10). Diese zeigt zunächst die ursprüngliche Höhe der

---

92 Übersetzung nach J. Marquart, Osteuropäische und ostasiatische Streifzüge. Ethnologische und historisch-topographische Studien zur Geschichte des 9. und 10. Jahrhunderts (ca. 840–940). Leipzig 1903, 216. A. Vasiliev, Harun-ibn-Yahya and his description of Constantinople. *Seminarium Kondakovianum* 5 (1932) 148–163, hier 156, übersetzt die Stelle wie folgt: „As to the Sea Gate, one enters a vestibule, three hundred paces long and fifty paces wide, which is covered with red bricks. In the vestibule, to the left and right, there are seats adorned with carpets; upon them there are a group of Turks holding bows and shields in their hands". Vgl. auch G. Ostrogorsky, Zum Reisebericht des Harun-ibn-Jahja. *Seminarium Kondakovianum* 5 (1932) 251–257.

93 P. Schreiner, Zu Gast in den Kaiserpalästen Konstantinopels. Architektur und Topographie in der Sicht fremdländischer Betrachter, in: Visualisierungen von Herrschaft (wie Anm. 12) 101–134, hier 109–111 mit Anm. 33 hält beide Varianten (Z 3 und Z 2) für möglich. Der direkte Zugang vom Boukoleonhafen in den Palast wird nicht thematisiert in Bolognesi Recchi-Franceschini – Featherstone, Boundaries of the Palace (wie Anm. 30).

94 Aus der umfangreichen Literatur zur Inszenierung von Empfängen in Byzanz sei verwiesen auf D.C. Smythe, Why do barbarians stand round the emperor at diplomatic receptions, in: Byzantine Diplomacy, ed. J. Shepard – S. Franklin. Aldershot 1992, 305–312; R. Cormack, But is it art? In: ebenda, 237–248; F. Tinnefeld, Ceremonies for Foreign Ambassadors at the Court of Byzantium and Their Political Background. *BF* 19 (1993) 193–213; Schreiner, Zu Gast (wie Anm. 89); F.A. Bauer, Potentieller Besitz. Geschenke im Rahmen des byzantinischen Kaiserzeremoniells, in: Visualisierungen von Herrschaft (wie Anm. 12) 135–169; M. Parani, Designing Receptions in the Palace (De cerimoniis 2.15), in: Court Ceremonies and Rituals of Power in Byzantium and the Medieval Mediterranean. Comparative Perspectives, ed. A. Beihammer – St. Constantinou – M. Parani (*The Medieval Mediterranean* 98). Leiden – Boston 2013, 465–485.

95 Bolognesi Recchi Franceschini, Fourth season 20; Eadem, Seventh survey 137.

96 Bolognesi Recchi Franceschini, Fourth season 21.

Seemauern (12 m), die aus den Schießscharten des Wehrganges unmittelbar oberhalb des kleinen Tores am rechten Bildrand ersichtlich ist[97]. Der auf der äußeren Seemauer (M 3) verlaufende Wehrgang wurde im 9. oder 10. Jahrhundert mit einem Tonnengewölbe gedeckt und bot das Fundament für weitere Aufbauten. Die endgültige Höhe der Mauern betrug schlussendlich knapp über 20 m. Basierend auf den Untersuchungen und Hypothesen von Mamboury und Wiegand wurde zumeist angenommen, dass sich oberhalb der Seemauer fortan eine dekorative Reihe offener Arkaden befunden habe, die erst in einer späteren Bauphase zugemauert wurden (vgl. Abb. 1, 2). Bardill hingegen schlägt wohl zu Recht vor, die auf der genannten Zeichnung sichtbaren Bögen lediglich als Blendarkaden zu betrachten. Sie seien in einer letzten Phase der Umgestaltung angebracht worden, nachdem die Seemauer im westlichen Winkel sukzessive erhöht worden war: Die Position der Schießscharten lässt darauf schließen, dass auf dem gedeckten Wehrgang von M 3 ein weiterer angelegt worden und die Mauer entsprechend aufgestockt worden war. Eine dritte Reihe von Schießscharten lasse darauf schließen, dass dieser Vorgang ein weiteres Mal wiederholt wurde[98].

Das auffälligste Element der Fassade des westlichen Winkels bildet ein Ensemble frühbyzantinischer Spolien. Dieses bestand aus einem zentralen übergiebelten Fenster und zwei (Schein-?)Türen, flankiert von zwei Löwenskulpturen und ist in Beschreibungen und Fotografien überliefert[99]. Auf einer Zeichnung, die den Balkon kurz vor seiner Zerstörung 1871 zeigt, lässt sich auch eine westliche Seitenwand erkennen und mehrere an der Fassade sichtbare Ziegelschichten scheinen vom Fundament des Aufbaus zu stammen, das über dem ersten Wehrgang konstruiert worden war[100]. Diese beiden Beobachtungen legen nahe, dass es sich eher um einen kleinen Pavillon gehandelt haben wird als um bloße Scheinarchitektur zur Dekoration der Fassade (Abb. 11)[101]. Da der Einbau des Pavillons die oberste Reihe der Schießscharten stört, dürfte er laut Bardill erst nach der letzten Aufstockung der Mauern und vielleicht auch erst nach dem Anbringen der Blendarkaden konstruiert worden sein[102].

Offen muss auch bleiben, ob sich hinter den Aufbauten im westlichen Winkel Palasträumlichkeiten befanden, oder es sich lediglich um eine Aufstockung der Seemauer handelte, die – wie gesagt nach einer Verschönerung durch Spolien und eventuell dem Anbringen von Blendarkaden – als seeseitige Fassade des Unteren Palastes diente. In jedem Fall bedeuteten die baulichen Eingriffe, dass nicht zuletzt auch der kaiserliche Privathafen mit einer immer imposanteren und dekorativeren Schauseite ausgestattet wurde.

Aufbauten im östlichen Winkel

Die Fassade des Boukoleonpalastes ist in diesem Bereich am besten erhalten. Die Quadersteinmauer wies Zinnen und einen Wehrgang auf und war durch ein kleines Tor durchbrochen, das wohl im Zuge der Verstärkung der Mauern im 9. Jahrhundert (M 3) keine Berücksichtigung mehr fand. Direkt auf den nunmehr verdoppelten Mauern wurde eine Terrasse mit Blick auf das Hafenbecken angelegt, die von zwei Flügeln flankiert und rückseitig von einer Fassade begrenzt wurde. Offenbar schlossen nördlich an die Fassade Strukturen an, über deren Funktion sich jedoch nichts Genaueres

[97] Bardill, Visualizing 26.
[98] Bardill, Visualizing 28.
[99] Mamboury – Wiegand, Kaiserpaläste 4–5; Mango, Spolia 647 (dort auch die Interpretation der seitlichen Öffnungen als Scheintüren). Die Löwen wurden als zwei der wenigen Bauelemente des Palastes beim Bau der Eisenbahntrasse gerettet. Sie dürften aus dem 9. Jh. datieren. Siehe Mamboury – Wiegand, Kaiserpaläste 24 (Nr. 7–8) mit Tafeln XXXXIX–L.
[100] Bardill, Visualizing 34.
[101] So Effenberger, Illustrationen 29.
[102] Bardill, Visualizing 28.

sagen lässt. In einer weiteren Bauphase wurde die Terrasse überdacht und durch den Einbau unregelmäßiger Pfeiler an der Kante der Seemauer zu einer Loggia umgebaut, die traditionell (und irreführend) als „Haus des Justinian" bekannt ist (Abb. 12)[103].

Die ursprüngliche Anlage der Terrasse wird in dieselbe Phase wie die äußeren Seemauern datieren und damit auf Theophilos zurückgehen. Von diesem wird im Übrigen berichtet, dass er sich eines Tages über ein Handelsschiff gewundert habe, das in den kaiserlichen Privathafen einlief. Als er herausfand, dass seine Gattin das Schiff gechartert hatte, soll er es samt Ladung verbrennen haben lassen, da es einem Kaiser nicht gezieme, am Handel zu verdienen. Man ist verleitet, sich Theophilos auf der erwähnten Terrasse vorzustellen, als sein Blick über den Boukoleonhafen streift (Abb. 13)[104]. Der Umbau der Terrasse zur Loggia könnte dann unter Basileios I. oder Konstantinos VII. durchgeführt worden sein[105]. Eine nur mehr teilweise sichtbare offene Kolonnade östlich der Loggia wird Basileios I. (867–886) zugeordnet[106] und wurde wohl im Rahmen der Befestigung des Unteren Palastes unter Nikephoros I. zugemauert[107].

DIE AUSDEHNUNG DES HAFENS

Die westliche Begrenzung des Boukoleonhafens bildete höchstwahrscheinlich der heute nicht mehr erhaltene so genannte Turm des Belisar[108], wo die Seemauer als Verlängerung der westlichen Palastmauer ans Meer stieß. Eine größere Ausdehnung des Hafens in westlicher Richtung ist unwahrscheinlich, zumal er dann nicht mehr vom Schutz dieser Mauer profitiert hätte[109]. Im Osten wird der Hafen, wie bereits erwähnt, höchstens bis zum so genannten Leuchtturm gereicht haben (Abb. 4)[110]. Wenn diese Lokalisierung korrekt ist, kann sich das Hafenbecken über eine maximale Länge von 250 Meter erstreckt haben. Wie gezeigt wurde, befanden sich die Zugänge zum Hafen ausschließlich im westlichen Bereich, weshalb das östliche Becken eine Funktion primär als Liegeplatz erfüllt haben dürfte[111]. Alternativ wäre denkbar, dass eine nach Süden verlaufende Mole den Hafen bereits am Ende des westlichen Winkels, also im Bereich des Treppenhauses, abschloss und dieser sich somit ohnehin nur über eine Länge von etwa 130 m erstreckte[112], was aber eventuell platzmäßig nicht den Anforderungen entsprochen haben mag (dazu unten 135). In diesem Fall wäre auch die Funktion des so genannten Leuchtturms, der zur selben Zeit wie die Landungstreppe errichtet wurde, schwer zu erklären, ebenso der unterhalb vom „Haus des Justinian" nachweisbare Kai[113]. Die Ausdehnung des

---

103 Mango, Spolia 648–649; Bardill, Visualizing 37; Bolognesi Recchi Franceschini, Fourth season 20; Eadem, Seventh survey 137–139; Guilland, Palais 65.

104 Genesios III 20 (Iosephi Genesii Regum libri quattuor, ed. A. Lesmüller-Werner – H. Thurn [*CFHB* 14]. Berlin – New York 1978, 53): ποτὲ γὰρ πλοίου διερχομένου κατὰ τὴν ἅλα τοῦ Βουκολέοντος, περί γε τούτου ὁ βασιλεὺς ἐπυνθάνετο, τίνος ἂν εἴη; vgl. Theoph. Cont. 88–89 (Bekker).

105 Bolognesi Recchi Franceschini, First year 268; Eadem, Seventh survey 138; Eadem, Seventh survey 138; Eadem, Monumental itinerary 54.

106 Bolognesi Recchi Franceschini, Monumental itinerary 54; Eadem, Fourth season 20; Eadem, Seventh survey 139.

107 Bolognesi Recchi Franceschini, Fourth season 21; Bardill, Visualizing 33, 39. Der Zweck der Kolonnaden ist umstritten: Bolognesi Recchi Franceschini, Südareal 84 sieht dahinter die Überreste der Bäder des Basileios I., während Bardill, Visualizing 38–39 vermutet, dass hier der bei Theoph. Cont. 336 (Bekker) erwähnte αἰθερίος καὶ ἡλιοβολουμένος μαρμαροστρώτος περιπάτος verlaufen sei, für den ebenfalls Basileios I. verantwortlich zeichnet.

108 Mango, Spolia 646; Bardill, Visualizing 28. Zum Turm des Belisar s. Mamboury – Wiegand, Kaiserpaläste, Tafel VI.

109 Mango, Boukoleon 47.

110 Mango, Boukoleon 47; Bardill, Visualizing 28; Guilland, Plage 21. Zum Leuchtturm s. oben 127–128.

111 S. unten 135.

112 Ich danke Albrecht Berger / München für diese Anregung. Auch Müller-Wiener, Häfen 10 scheint laut Abb. 1 für diese kleinere Variante zu plädieren.

113 Zu den Kaianlagen s. unten 134.

Beckens in südlicher Richtung lässt sich aus dem Verlauf der Mauer nicht abschätzen und hängt von den Molen ab, deren Form und Verlauf jedoch unbekannt ist[114].

MOLEN UND KAIANLAGEN

Aufgrund seiner Lage war der Palasthafen vor allem gegenüber Südwinden stark exponiert. Diese bargen nicht nur ein Risiko für einlaufende und vor Anker liegende Schiffe, sondern trugen – ähnlich wie im benachbarten Sophienhafen – auch zur Verlandung durch angeschwemmten Sand bei[115]. Zweifelsohne wurde der Boukoleonhafen daher von Molen oder zumindest Wellenbrechern aus Felsbrocken geschützt, wie sie für die gesamte Küste der Stadt vom Goldenen Tor bis zum Barbara-Tor (Topkapı) überliefert sind[116]. Im 12. Jahrhundert behauptet Anna Komnene, man habe direkt beim Boukoleon-Palast „schon vor alter Zeit mit vermörtelten Feldsteinen und Marmorblöcken einen Hafen gebaut“[117]. Auch Michael Glykas betont, dass der Hafen des Palastes künstlich angelegt wurde[118]. Wellenbrecher erwähnt auch Niketas Choniates: Als Andronikos I. zum zweiten Mal aus seiner Gefängniszelle im Palast floh, bestieg er ein ihn erwartendes Fischerboot, das „zwischen dem Ufer und den Wellenbrechern (τοὺς προβλῆτας) schaukelte, die entlang der Seemauern der Stadt verteilt sind und welche die Wucht der Wellen dämpfen“[119]. Noch bevor Andronikos auf das offene Meer hinausfahren konnte, wurde er von der Wachmannschaft des Boukoleonhafens gestellt, doch konnte er diese täuschen und seine Fahrt nach Westen bis zu seinem tou Vlanga genannten Palais forsetzen, also in den Bereich am westlichen Ende des Theodosios-Hafens[120]. Aus der Schilderung geht nicht klar hervor, ob das Boot in einem Bereich des Hafens wartete oder unmittelbar östlich davon.

Hinweise auf die Form der Hafenmolen bieten nur die diversen Pläne zur Beschreibung Konstantinopels durch Cristoforo Buondelmonti aus dem Jahre 1433. Der dort eingetragene „Hafen des ehemaligen Kaiserpalastes“ (*portus olim palatiis imperatoris*) verfügt über zwei Molen, die – je nach Handschrift – halbkreisförmig oder diagonal ins Meer ragen und auf denen Mauern sichtbar sind (Abb. 14)[121]. Inwieweit die schematische Darstellung die wirkliche Architektur wiederspiegelt, hat offen zu bleiben[122]. Die Existenz eines inneren und äußeren Hafenbeckens, wie sie Guilland annahm und wie es auf einer der Buondelmonti-Ansichten angedeutet wird, lässt sich mit dem Verlauf der Seemauer nicht vereinbaren und wird auch durch die Schriftquellen nicht gestützt[123].

---

[114] Mango, Boukoleon 47.

[115] Guilland, Port palatin 190; Idem, Plage 25. Zur Verlandung des Sophienhafens vgl. Müller-Wiener, Häfen 26–27; Makris, Studien 178–179; A. Stauridou-Zaphraka, Τὸ Κοντοσκάλιο καὶ τὸ Ἑπτάσκαλο. Συμβολὴ στὴ μελέτη τῶν λιμανιῶν τῆς Κωνσταντινοῦπολης κατὰ τὴν ὕστερη περίοδο. *Byzantina* 13/2 (1985) 1303–1328, hier 1303, 1309, 1326.

[116] Michaelis Glycae annales, recognovit I. Bekker. Bonn 1836, 464: Γίνωσκε δέ, ἀγαπητέ, ὅτι τῆς πόλεως ἐξισουμένης καθ' ὃν ἐκτίζετο καιρὸν λίθοι παρὰ λιθοξόων ἐτμήθησαν, οὓς προτείχισμα διὰ τὴν τῆς θαλάσσης βίαν ἔθεντο, ἀπὸ τῆς Βαρβάρας σχεδὸν ἕως αὐτῆς τῆς χρυσῆς πόρτης ἐντὸς τὸ τεῖχος φυλάσσοντας. Vgl. Patria III 215 (283 Preger). Guilland, Plage 25.

[117] Anna Komnene, Alexias III 1, 5 (89 Kambylis – Reinsch): ἀγχοῦ τῶν τούτου τειχῶν λιμὴν δι' ἐγχορήγου καὶ μαρμάρων πάλαι τῶν χρόνων ᾠκοδόμητο. Übersetzung: Reinsch, Alexias 108.

[118] Glykas 573 (Bekker): πρὸς τὸν χειροποίητον κάτωθεν τοῦ παλατίου λιμένα.

[119] Niketas Choniates, Hist. 129 (van Dieten): διατίθησιν Ἀνδρόνικος τὰς στάλικας εἰς κλίμακας, καὶ διὰ μεσοπυργίου χαλασθεὶς ἀκάτιον εἴσεισιν ἐκ συνθήματος περὶ τὰς ἀκτὰς σαλεῦον καὶ τοὺς προβλῆτας, οἳ τὸ πάραλον τεῖχος τῆς πόλεως διειλήφασι, τὰς τῶν κυμάτων ἀποθραύοντες ἐμβολάς.

[120] Niketas Choniates, Hist. 130 (van Dieten). Zum Gebiet der Vlanga s. Guilland, Études de Topographie II (wie Anm. 8) 88–94, 106–109, 140; Janin, Constantinople 325.

[121] Gerola, Vedute 255 sowie die dort wiedergegebenen Variationen der Ansicht.

[122] Effenberger, Illustrationen 28 beschreibt zwar die Form der Molen auf dem Plan, geht aber nicht näher darauf ein; van Millingen, Byzantine Constantinople 269 nimmt eine reale Widergabe an.

[123] Guilland bezieht die Bemerkung von Michael Glykas (573 [Bekker]), der Hafen sei künstlich angelegt worden, auf den Aushub eines (inneren) Hafenbeckens. Auch Anna Komnene, Alexias III 1, 5 (89 Kambylis – Reinsch: ἀγχοῦ τῶν τούτου τειχῶν λιμὴν δι' ἐγχορήγου καὶ μαρμάρων πάλαι τῶν χρόνων ᾠκοδόμητο) führt er zur Stärkung seiner These an. Beide Stellen beweisen jedoch lediglich die Existenz von Molen oder Wellenbrechern.

Wie bereits erwähnt, war das Hafenbecken seit dem 6. Jahrhundert durch die Seemauer nach Westen von der Stadt und nach Norden vom Palast abgegrenzt. Entlang der Mauern müssen sich Kaianlagen befunden haben, die das Besteigen sowie das Be- und Entladen der Schiffe ermöglichten. Im westlichen Bereich wurden diese im Jahre 1871 unter den Aufschüttungen zum Bau der Bahntrasse begraben. Weiter östlich hingegen konnte Ernst Mamboury noch am Beginn des 20. Jahrhunderts solche Konstruktionen aus mächtigen Kalksteinblöcken, Bruchsteinen und Ziegelmörtel (also passend zur Aussage von Anna Komnene, s. Anm. 117) nachweisen. Da die äußerste Seemauer in ihrem unteren Abschnitt aus ähnlichen Kalksteinblöcken besteht, wurde angenommen, dass sie gleichzeitig mit dem Kai entstanden sei[124].

Rezente Kernbohrungen, die unterhalb vom „Haus des Justinian", aber auch vor der südwestlichen Ecke des Treppenhauses durchgeführt wurden, konnten dort die Existenz des Kais bestätigen, der sich heute etwa 4 m unterhalb des Bodenniveaus befindet. In seiner obersten Schicht (4,00–4,80 m) konnten vor allem Ziegel, Steine und Marmorfragmente nachgewiesen werden, darunter (4,80–6,90 m) ein stratum aus Tonsteinen und dunkelgrauen Steinen. Spuren von Ziegeln und Schotter fanden sich auch noch in der nächsten Schicht (6,90–10,00 m) und lassen dort das Fundament der Kaianlage vermuten[125]. Der Kai war mit Marmorplatten (ca. 60 × 70 cm) zum Meer hin leicht abfallend gepflastert; im frühen 20. Jahrhundert war er noch auf einer Breite von mindestens 6 m, direkt beim Treppenhaus von etwa 12 m nachweisbar[126]. Seine ursprüngliche Breite ist unbekannt.

Jedenfalls bot er ausreichend Platz für jene Tierstatuen, mit denen Konstantinos VII. die Gegend verschönern ließ[127]. Anna Komnene beschreibt im 12. Jahrhundert steinerne Rinder und Löwen[128] und noch im 15. Jahrhundert sah ein anonymer russischer Pilger unterhalb der Seemauern Auerochsen und Bären[129]. Aus dem Bericht von Pietro Zen geht außerdem zweifellos hervor, dass sich auch die berühmte Tierkampfgruppe, die dem Hafen seinen Namen gegeben haben soll, am Kai befand, genauer gesagt außerhalb des (wohl osmanischen) Çatladıkapı und unterhalb des Balkons mit den drei Fenstern[130].

Damit ist auch eine alte Theorie von Ernst Mamboury und Theodor Wiegand hinfällig, welche die Skulptur mit einer isolierten Struktur in Verbindung bringen wollten, die sich etwa 50 m westlich vom Turm des Belisar und etwa 40 m vor der Palastfassade erhalten hatte (Abb. 15). Aus einem dort nachweisbaren Fundament aus Bruchsteinschichten mit Ziegelmörtel, auf dem vier Ziegelschichten ruhen, schlossen sie, dass es sich hierbei um eine ehemalige kleine Insel handeln müsse, auf der die Tierstatue gestanden habe[131]. Diese Lokalisierung, die sich noch bei Cyril Mango – wenngleich mit einem Fragezeichen versehen – findet (vgl. Abb. 4)[132], ist mit dem Bericht von Pietro Zen (*sotto quelle tre fenestre antiquissime che hanno uno lione per banda, li abasso ala marina*) aufgrund der weiten Entfernung jedoch schwerlich vereinbar.

In den übrigen Forschungen zum Boukoleonpalast und –hafen wurde die Funktion des Fundamentes meines Wissens nie thematisiert und ist heute für weitere Untersuchungen nicht mehr zu-

---

124 Mamboury – Wiegand, Kaiserpaläste 6 (Westteil), 13 (Ostteil und Landestelle) mit Tafel XXVIII–XXIX.

125 Bolognesi Recchi Franceschini, Monumental itinerary 55–56 und Abb. 5.

126 Mamboury – Wiegand, Kaiserpaläste 13.

127 Theoph. Cont. 447 (Bekker): τὸν Βουκολέοντα ζῳδίοις, ἐκ διαφόρων τόπων ἀγαγών. Guilland, Plage 25; Berger, Studien 260.

128 Anna Komnene, Alexias VII 2, 4 (205 Kambylis – Reinsch): ἡ δὲ πορφύρα … ἀφορῶν μὲν ὡς πρὸς θάλατταν πρὸς τὸν λιμένα, οὗπερ οἱ πέτρινοι βόες καὶ οἱ λέοντες.

129 Majeska, Russian travelers 142–143; vgl. Guilland, Port palatin 190.

130 S. oben 122–123 mit Anm. 27.

131 Mamboury – Wiegand, Kaiserpaläste 5 mit Tafel VII.

132 Mango, Spolia, Abb. 3.

gänglich. Vielleicht ist die Struktur als Bestandteil einer Kaimauer zu sehen, die einen größeren Platz vor dem späteren Çatladıkapı begrenzte. Als Indiz für einen Platz dieser Art mag die Gliederung der äußersten Seemauer M 3 dienen, die in ihrem westlichsten Bereich aus auffälligen Arkaden bestand (siehe oben 126), die in etwa auf eben jener Höhe enden, wo sich das Fundament befindet. Die Arkaden wären somit als nördliche Fassade einer freien Fläche zu sehen, die für zeremonielle Zwecke genutzt werden konnte[133].

Könnte das Fundament alternativ als Überrest eines Wellenbrechers oder einer Mole anzusprechen sein? In diesem Fall würde sich für den westlichen Bereich des Hafens eine Tiefe (im Sinne des Abstands vom Uferkai zur Mole) von nur etwa 30 m ergeben. Hätte dieser Raum ausgereicht? Seit Leon VI. (886–912) lagen im Hafen zumindest zwei für den Kaiser reservierte Dromonen vor Anker[134]. Diese werden kaum größer gewesen sein als ihre für den Kampfeinsatz gebauten Pendants, deren Abmessungen auf 31,25 × 4,50 m[135] bzw. auf 40,20 × 5,90 m[136] kalkuliert wurden. Dromonen dieser Größe hätten im westlichen Hafenbereich zwar nicht frei drehen können, doch völlig auszuschließen ist die Interpretation des Fundaments als Teil einer Mole dennoch nicht. Es wäre möglich, dass die Schiffe bis zur Hafenausfahrt geschleppt wurden, wo sie dann dank ihrer guten Manövrierfähigkeit als Riemenfahrzeuge wenden konnten[137].

ZUSAMMENFASSUNG

Der Boukoleonhafen war aus der Notwendigkeit heraus entstanden, dem durch Mauern und Meer abgeschotteten Palastbezirk die Kommunikation nach außen zu ermöglichen und dem Kaiser nötige Reisen zu erleichtern. Als Landestelle für palastfremde Schiffe dürfte der Hafen kaum eine Rolle gespielt haben: Ausländische Delegationen wurden in der Regel nicht dort empfangen; denkbar wäre, dass zumindest Lebensmittel[138] und andere Güter für den Hof dort angeliefert wurden, doch schweigen die Quellen hierzu.

Abgesehen von seiner praktischen Funktion als Schnittstelle zwischen Festland und See war der Boukoleonhafen Zeit seiner Existenz stets auch integraler Bestandteil des Palastkomplexes. Die suk-

---

[133] Eine ähnliche Konzeption liegt auch der Rekonstruktion von Antoine Helbert zu Grunde (Abb. 5), der jedoch den Platz bereits auf halber Höhe der Arkaden enden lässt, um das Fundament mit Mamboury und Wiegand als Insel unterbringen zu können.

[134] De admin. imp. 51 (246–248 Moravcsik – Jenkins). Ob noch andere Schiffe der kaiserlichen Palastflotte, zu der sowohl kleinere Lastschiffe (ἀγράρια) als auch Kriegsschiffe zählten, im Boukoleonhafen stationiert waren, ist nicht überliefert. Zu dieser Flotte vgl. Jenkins, Commentary 195–196; L. Bréhier, La marine de Byzance du VIII[e] au XI[e] siècle. *Byz* 19 (1949) 1–16, hier 4–6.

[135] J.H. Pryor – E.M. Jeffreys, The Age of the Dromon. The Byzantine Navy ca 500–1204. With an appendix transl. form the Arabic of Muhammad Ibn Mankali by A. Shboul (*The Medieval Mediterranean. Peoples, Economies and Cultures, 400–1500* 62). Leiden – Boston 2006, 244, 248, 292, 312, 373, 448.

[136] R. Bockius, Zur Modellrekonstruktion einer byzantinischen Dromone (chelandion) des 10./11. Jahrhunderts im Forschungsbereich Antike Schiffahrt, RGZM Mainz, in: Byzanz. Das Römerreich im Mittelalter, I–III, hrsg. von F. Daim – J. Drauschke. Mainz 2010, III 451–477. Ein auf Grundlage dieser Berechnungen angefertigtes Modell (Maßstab 1 : 10) befindet sich im Schiffahrtsmuseum des RGZM Mainz (Inv.-Nr. 42776).

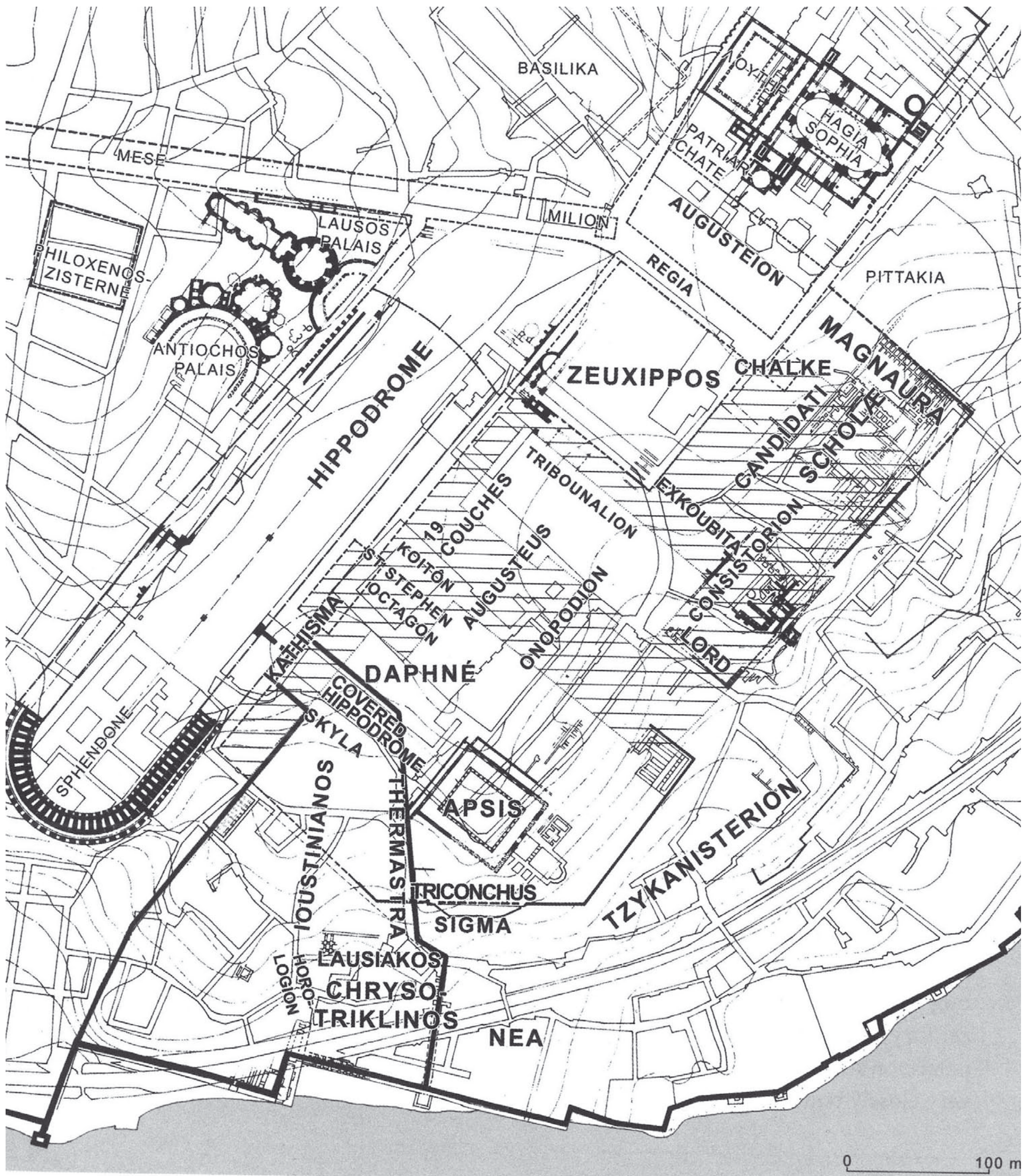
[137] Ich danke Ronald Bockius / Mainz für seine Auskünfte zur Manövrierbarkeit byzantinischer Dromonen und weitere Anregungen zur speziellen Thematik.

[138] Allgemein zu hauptstädtischen Versorgung s. E. Kislinger, Lebensmittel in Konstantinopel. Notizen zu den einschlägigen Marktorten der Stadt, in: Byzantina Mediterranea, hrsg. von K. Belke – E. Kislinger – A. Külzer – M.A. Stassinopoulou. Wien – Köln – Weimar 2007, 303–318 sowie die Beiträge von J. Durliat, L'approvisionnement de Constantinople (19–33), P. Magdalino The grain supply of Constantinople, ninth–twelfth centuries (35–47), J. Koder, Fresh vegetables for the capital (49–56) und G. Dagron, Poissons, pêcheurs et poisonniers de Constantinople (57–73), alle in: Constantinople and its Hinterland (wie Anm. 5).

zessive Verlagerung des Palastes nach Süden führte auch zu wiederholten Erneuerungen der Seemauern und wohl auch zu entsprechenden Arbeiten am Hafenbecken selbst. Ihren Höhepunkt erreichte diese Phase im 9. und 10. Jahrhundert, als sämtliche Prestigebauten nur noch im Unteren Palast errichtet wurden und auch der Boukoleonhafen durch die Neugestaltung der Palastfassade eine völlig neue Schauseite erhielt[139]. Große ästhetische Bedeutung wurde insbesondere dem Ausblick über die Propontis beigemessen, den man von den direkt hinter den Seemauern liegenden Terrassen genießen konnte. Durch Aufbauten wie das so genannte „Haus des Justinian" und eventuell auch das Spolienensemble im westlichen Winkel wurden Aussichtspunkte mit einem würdigen architektonischen Rahmen versehen. Der Hafen, der in dieser Zeit mit Tierstatuen dekoriert wurde und auch seine eindrucksvolle marmorne Landungstreppe erhielt, war endgültig zu einem ästhetischen Bestandteil im Ensemble des Unteren Palastes geworden.

---

[139] Bolognesi Recchi Franceschini, Monumental itinerary 54 will die Umbauten vor einem größeren ideologischen Rahmen sehen: „By the ninth-tenth century, Byzantine supremacy at sea called for a magnificent harbour and renewed imperial apartments on the shore." Ich tendiere eher dazu, die Verlagerung des Palastschwerpunktes an die Propontisküste und die Konzentration der Byzantiner auf das Meer als parallel verlaufende, aber voneinander unabhängige Phänomene zu betrachten. Immerhin scheinen sich Schwächephasen der byzantinischen Kriegsmarine nicht direkt auf die Bautätigkeit am Palasthafen ausgewirkt zu haben. Die mit Kaiser Theophilos assoziierte Konstruktion der äußersten Seemauern am Boukoleonhafen fand beispielsweise wenige Jahre nach den empfindlichen Verlust von Kreta und von Teilen Siziliens statt.



Textabb. 1: Der Große Palast. Unten links der unter Nikephoros II. ummauerte Untere Palast („Boukoleonpalast“)

JAHRBUCH DER ÖSTERREICHISCHEN BYZANTINISTIK, 64. Band/2014, 139–153

Markéta Kulhánková

Der bestrafte Mönch
Ein erster Einblick in die Analyse der Erzähltechnik in den byzantinischen erbaulichen Diegeseis*

Abstract: The aim of this paper is to analyse the narrative structure of a group of spiritually beneficial tales, all dealing with the same topics; a monk who had fallen into the Devil's snare. We have chosen a group of five tales from the following collections originating from the 4th to the 12th century: Historia monachorum in Aegypto, Historia Lausiaca by Palladios, Pratum Spirituale by John Moschos, the collection of Paul of Monembasia and Panegyrike by Neophytos Enkleistos. Using the structuralist methodology (R. Barthes, C. Bremond, A. Greimas), which separates the basic story line from the expansions, I am showing the character of the expansions and presenting the roles of the characters. The aim is to examine the effectiveness of application of the structuralist narrative theory on the Byzantine narrative texts and to contribute to a better understanding of the genre's evolution.

EINFÜHRUNG UND THEORETISCHE AUSGANGSPUNKTE

Die erbaulichen Erzählungen (ψυχωφελεῖς διηγήσεις, *spiritually beneficial tales*) stellen einen breiten, eng mit der Folklore verbundenen und bis zuletzt wenig beachteten Teil der byzantinischen Literatur dar, deren Blütezeit in die frühbyzantinische Ära fällt, die sich aber auch danach weiterentwickelten. Das Studium dieser Gattung wurde in den letzten Jahrzehnten vor allem durch Wortley, aber auch andere Wissenschaftler wie Dahlman oder Rapp vorangetrieben. Im Zentrum des Interesses der einschlägigen Forschung stehen neben editorischen Fragen und der Analyse der wechselseitigen Verhältnisse zwischen den erhaltenen sprachlichen Versionen (außer Griechisch auch Koptisch, Syrisch u.a.)[1] ebenso die Bewertung der Funktion der Erzählungen in der monastischen Umwelt[2] und verschiedene Einzelthemen, die uns zu einem besseren Verständnis der Welt verhelfen können, in welcher die Erzählungen geschaffen, rezipiert und überliefert wurden.[3] Vor allem Wortley widmete seine Aufmerksamkeit auch der formalen Seite dieser Texte sowie der Definition und der Charakteristik der Gattung.[4]

* Dieser Aufsatz entstand im Rahmen des Forschungsprojektes GAČR P406/12/0196 der Tschechischen Forschungsstiftung, seine endgültige Gestalt hat von Bemerkungen mehrerer Kollegen profitiert. Für kritische Lektüre und Verbesserungsvorschläge bin ich Florin Leonte (Harvard University) und Martin Hinterberger (Universität Zypern) sowie zwei anonymen Gutachtern des JÖB sehr dankbar. Herzlichen Dank für die freundliche Mithilfe bei der sprachlichen Gestaltung des Textes schulde ich Andreas Rhoby (Österreichische Akademie der Wissenschaften).

1 Etwa zu Daniel von Sketis: B. Dahlman, Saint Daniel of Sketis (*Acta Universitatis Upsaliensis*. *Studia Byzantina Upsaliensia* 10). Uppsala 2007 und T. Vivian, Witness to Holiness: Abba Daniel of Scetis. Kalamazoo 2008 und gekürzt in *Coptic Church Revue* 24 (2003) 2–64.

2 C. Rapp, Storytelling as Spiritual Communication in Early Greek Hagiography: The Use of Diegesis. *Journal of Early Christian Studies* 6 (1998) 431–448.

3 J. Wortley, Death, Judgment, Heaven and Hell in Byzantine „Beneficial Tales". *DOP* 55 (2001) 53–69. E. Schiffer, Zur Bewertung des Schweigens in byzantinisch-monastischer Tradition. *JÖB* 52 (2002) 1–22. B. Leyerle, Monks and Other Animals, in: The Cultural Turn in Late Ancient Studies, ed. D. B. Martin – P. Cox Miller. Durham–London 2005, 150–171.

4 J. Wortley, The Genre of the Spiritually Beneficial Tale. *Scripta & eScripta* 89 (2010) 71–91 [zit. 19. 6. 2013]: http://www.ceeol.com/aspx/issuedetails.aspx?issueid=8a0f51c9-cc01-4cc2-b4a3-c24778fe6e3d.

Im Rahmen eines Forschungsprojektes setzte ich mir die systematische Analyse der Erzähltechnik dieser Gattung zum Ziel.[5] Allgemein kann eine aufmerksame Analyse der narrativen Struktur zur Unterscheidung der Schlüsselpunkte der Handlung (*histoire*)[6] und zur Beachtung jener Elemente beitragen, die, obwohl sie die allgemeine Wirkung der Erzählung wesentlich beeinflussen, beim üblichen Lesen übersehen werden.[7] Des Weiteren hilft die erzähltheoretische Analyse, die ästhetischen Kriterien der Zeit besser zu verstehen, in der das konkrete Werk entstand. Ebenso kann sie die Funktion und die Charakteristik der Gattung, die Anhaltspunkte und die Ziele der einzelnen Autoren oder Urheber der Sammlungen oder die genauere Gestalt und einen eventuellen Wandel des Publikums erhellen helfen.[8]

Als ersten Ansatz zu einer komplexen narratologischen Analyse der Gattung werde ich in diesem Beitrag die elementaren Handlungseinheiten und die Rollen der einzelnen Gestalten in einer motivisch verbundenen Gruppe von Erzählungen untersuchen. Ich benutze die strukturalistische Methode, durch welche die elementare Handlungslinie von den inhaltlichen Anreicherungen isoliert und die letzteren nach ihrem Charakter klassifiziert werden können. Diese Trennung des Gerüstes von den übrigen Bestandteilen des Erzählgebäudes stellt einen unabdingbaren Ausgangspunkt für die weitere Analyse der Erzähltechnik dar, was gleichermaßen gut auf moderne wie auch auf mittelalterliche Literaturwerke oder sogar auf orale Erzählungen anwendbar ist.

Theoretisch gehe ich überwiegend von zwei grundlegenden Studien der französischen strukturalistischen Erzähltheorie aus, nämlich der Einführung in die strukturale Analyse von Erzählungen von Barthes und der Logik der narrativen Optionen von Bremond.[9] Erstgenannter gliedert das Erzählen in kleine inhaltliche Einheiten, die **Funktionen** (*fonctions*). Da nicht alle inhaltlichen Einheiten in demselben Maß für die Entwicklung der Handlung bedeutsam sind (was natürlich nicht heißt, dass sie für den Erzählakt selbst unwichtig wären), unterscheidet Barthes vier Typen von Funktionen: die **Kardinalfunktionen** (*fonctions cardinales*) oder **Kerne** (*noyaux*) treiben die Handlung tatsächlich voran, wobei sie eine für den Fortgang der Geschichte folgentragende Alternative eröffnen, aufrechterhalten oder beschließen. Die **Katalysen** (*catalyses*) verlangsamen oder beschleunigen das Tempo

[5] Während die narratologischen Methoden schon mehrmals erfolgreich bei der Analyse der byzantinischen Profanliteratur angewandt wurden (P. A. Agapitos, Narrative structure Byzantine in vernacular romances. München 1991; R. Beaton, The Medieval Greek Romance. London–New York ²1996; I. Nilsson, Erotic pathos, rhetorical pleasure: narrative technique and Mimesis in Eumathios Makrembolites' Hysmine & Hysminias (*Acta Universitatis Upsaliensis. Studia Byzantina Upsaliensia* 7). Uppsala 2001; vgl. Byzantine Narrative, ed. J. Burke *et alii*. Melbourne 2006), wird die Hagiographie diesbezüglich nur ausnahmsweise studiert, vgl. M. Hinterberger, Η αυτοβιογραφική αφήγηση στις διηγήσεις θαυμάτων, in: Oi eroes tes orthodoxes ekklesias. Oi neoi agioi, 8os–16os aionas, ed. E. Kountoura-Galaki. Athen 2004, 251–263 oder P. A. Agapitos, Mortuary Typology in the Lives of Saints: Michael the Synkellos and Stephen the Younger, in: Les vies des saints à Byzance. Genre littéraire or biographie historique? Ed. P. Odorico – P. A. Agapitos (*Dossiers Byzantins* 4). Paris 2004, 103–135.

[6] Im Unterschied zur konkreten Ausgestaltung des Textes (*récit*).

[7] Vgl. E. C. Bourbouhakis – I. Nilsson, Byzantine Narrative: the Form of Storytelling in Byzantium, in: A Companion to Byzantium, ed. L. James. Chichester 2010, 263–274, hier 263.

[8] Gleich anderen Wissenschaftlern, welche die erzähltheoretische Analyse byzantinischer Literaturwerke schon früher getätigt haben, bin ich mir der Gefahr einer „verkrampften" Anwendung moderner literaturwissenschaftlicher Konzepte für mittelalterliche Texte und der Erfordernis, die Methoden achtsam zu wählen und kritisch zu überprüfen, voll bewusst. Vgl. Agapitos, Narrative structure 11–19; Nilsson, Erotic pathos 36–39. Zur Anwendung der modernen Literaturtheorie in der Byzantinistik siehe J. Ljubarskij *et alii*, Quellenforschung and/or Literary Criticism. Narrative Structures in Byzantine Historical Writings. *Symbolae Osloenses* 73 (1998) 5–73. Vgl. G. Prince, Narratology, in: Cambridge History of Literary Criticism 8: From Formalism to Poststructuralism, ed. R. Selden. Cambridge 1995, 126–130.

[9] R. Barthes, Introduction à l'analyse structurale des récits. *Communications* 8 (1966) 1–27, deutsche Übersetzung: Einführung in die strukturale Analyse von Erzählungen, in: Idem, Das semiologische Abenteuer. Frankfurt am Main 1988, 102–143. C. Bremond, La logique des possibles narratifs. *Communications* 8 (1966) 60–76. C. Bremond entwickelt seine Theorie weiter in La Logique du récit. Paris 1973. Die beiden Theoretiker greifen die Überlegungen und Theorien von V. J. Propp und A. J. Greimas auf (siehe unten).

der Erzählung, sie beleben, antizipieren oder erwecken einfach eine semantische Spannung. Die **Indizien** (*indices*) zeigen einen Charakter, ein Gefühl oder eine Atmosphäre an; diese verweisen als vage Anzeichen auf eine kommende Handlung, ohne sie notwendigerweise klar anzukündigen, und müssen mit Hilfe von Kenntnissen außerhalb des Textes entziffert werden.[10] Die **Informanten** (*informations*) liefern dagegen konkrete Fakten, z. B. über Zeit und Raum der Handlung, und machen die erzählte Wirklichkeit durch Details glaubwürdig. Die Kerne und Katalysen bilden zusammen die distributionelle Klasse der Einheiten, die syntagmatisch, also auf der Ebene der Ereignisfolge, operieren. Die Indizien und Informanten gehören zur integrativen Klasse, welche die paradigmatischen Relationen zwischen der Ebene der Ereignisse und einer zusätzlichen, fakultativen Ebene konstituiert. Die einzigen für die Entwicklung der Handlung unbedingt notwendigen Funktionen – die Kerne – folgen in sogenannten **Sequenzen** (*séquences*) aufeinander. Unter diesem Terminus versteht man somit eine kausale Abfolge von Kernen, deren Anfang und Ende eindeutig zu bestimmen sind. Die übrigen Funktionen schließen sich als erweiternd und bereichernd den Kernen an.

Bremond sodann geht von den Forschungen von Propp aus und bemüht sich, dessen strukturalistische Analyse des Volksmärchens[11] auf die Erzähltechnik allgemein auszuweiten. Er definiert eine **Elementarsequenz** (*la séquence élémentaire*) von drei Kardinalfunktionen, von denen die erste eine Möglichkeit für die Handlung eröffnet, die zweite diese Möglichkeit aktualisiert (oder eben auch nicht) und die dritte die Situation mit einem Erfolg oder Misserfolg beschließt. Danach erstellt Bremond eine Reihe von grundlegenden Modellsituationen (*types narratifs élémentaires*), in denen die Elementarsequenzen sowie die Arten der Verkettung der Elementarsequenzen zur Geltung gebracht werden. Nachfolgende Modelle werden für unser Thema von besonderer Wichtigkeit sein: der Mangel (*la faute*), die Verpflichtung (*l'obligation*), die Aufopferung (*la sacrifice*) und die Bestrafung (*le châtiment*).[12]

Ein weiteres wichtiges Element der strukturalistischen Erzähltheorie sind die Handlungsrollen der teilnehmenden Personen, der sogenannten **Aktanten** oder ***dramatis personae***, deren Zahl und Bezeichnungen bei verschiedenen Forschern variieren. Propp spricht von sieben Handlungsträgern: Held, Gegenspieler, falscher Held, Schenker, Helfer, Sender und Zarentochter (und deren Vater), wobei verschiedene dieser (z. B. Helfer und Schenker) in einer Figur auftreten können oder umgekehrt ein Handlungsträger in mehrere Figuren aufgeteilt sein kann. Greimas hat ein Modell von vier Aktanten ausgearbeitet, die in binärer Opposition zueinander stehen, und zwar Subjekt (*subjet*) – Objekt (*objet*), Adressant (*destinateur*) – Adressat (*destinataire*); er ergänzt das Modell nachfolgend noch mit einem dritten, sekundären Paar, und zwar Adjuvant (*adjuvant*) – Opponent (*opposant*).[13] Bremond kommt mit nur drei *dramatis personae* aus, dem Begünstigten (*le bénéficiaire*), dem Verbündeten (*l'allié*) und dem Gegner (*l'adversaire*). In den byzantinischen erbaulichen Erzählungen sowie in allen literarischen Werken, welche der Folklore nahe stehen – im Unterschied zu den modernen psychologisch gefärbten narrativen Gattungen –, sind die Aktanten besonders klar zu erkennen.

Die hier gegenständliche Analyse konzentriert sich somit anfänglich auf die folgenden vier Fragen:

1. Wie viele Elementarsequenzen von Kardinalfunktionen sind in der Erzählung zu identifizieren, d. h. wie einfach oder wie kompliziert ist die eigentliche Handlungslinie?
2. Welche anderen Funktionen (Katalysen, Indizien, Informanten) kommen zur Geltung, und welchen Effekt rufen sie für die gesamte Atmosphäre der Erzählung hervor?

---

[10] Dieser Typ von Funktionen ist also am schwierigsten richtig zu interpretieren, wenn wir mit einem Text zu tun haben, von dessen Entstehung uns ein großer zeitlicher oder gesellschaftlicher Abstand trennt.

[11] V. J. Propp, Morfologija skazki. Leningrad 1928. Deutsche Übersetzung: Morphologie des Märchens. München 1972.

[12] Bremond, La logique des possibles narratifs 72–76.

[13] A. J. Greimas, Sémantique structurale. Recherche de méthode. Paris 1966, 172–191, deutsche Übersetzung: Strukturale Semantik: metodologische Untersuchungen. Braunschweig 1971, 157–177.

3. Welche und wie viele Modellsituationen sind auszumachen?
4. Welche und wie viele Aktanten treten auf?

Ich habe für die Analyse eine Gruppe von fünf Erzählungen gewählt, die während eines vorzugsweise langen Zeitraums – nämlich vom späten 4. Jh. bis zum späten 12. Jh. – niedergeschrieben wurden und durch das gemeinsame – auch sonst häufig auftretende – Motiv des Hochmuts eines Mönchs bezüglich der eigenen asketischen Qualitäten und seiner Bestrafung verbunden sind. Das Corpus wurde stichprobenartig zusammengestellt – wichtigstes Kriterium war, Erzählungen zu finden, die möglichst vielen Sammlungen entstammen und zeitlich so weit wie möglich auseinanderliegen. Es handelt sich um drei Erzählungen bekannter Sammlungen der Blütezeit der Gattung: Historia monachorum in Aegypto (Ende des 4. Jh.), Palladios' Historia Lausiaca (frühes 5. Jh.), Ioannes Moschos' Pratum spirituale (frühes 7. Jh.), dann um einen Vertreter der späteren Gestalt der Gattung, die Sammlung des Paulos von Monembasia (10. Jh.), und abschließend um eine Erzählung des Neophytos Enkleistos, ein Beispiel für das Nachleben der Gattung.[14]

Die Gefährlichkeit von Hochmut und Eitelkeit für einen Mönch wird in der theologischen und asketischen Literatur intensiv behandelt. In der „systematischen" Sammlung der Apophthegmata ist ihr das Kapitel XV, Von der Demut (Περὶ ταπεινοφροσύνης), gewidmet:

> Μέγα εἶναι νομίζω καὶ τίμιον τὸ τὴν κενοδοξίαν νικῆσαι καὶ τὸ προκόψαι εἰς γνῶσιν Θεοῦ. Ὁ γὰρ ἐμπεσὼν εἰς χεῖρας τοῦ πονηροῦ τούτου πάθους τῆς κενοδοξίας ἀλλοτριοῦται τῆς εἰρήνης καὶ σκληρύνεται τὴν καρδίαν πρὸς τοὺς ἁγίους, καὶ ἐν τῷ τέλει τῶν κακῶν αὐτοῦ εἰς ὑψηλοφροσύνην περιπίπτει, ἥτις ἐστὶν ὑπερηφανία ἡ μήτηρ πάντων τῶν κακῶν. Σὺ δέ, ὦ πιστὲ δοῦλε τοῦ Χριστοῦ, ἔχε κρυπτὴν τὴν ἐργασίαν σου, καὶ ἐν πόνῳ καρδίας φρόντισον ἵνα μὴ διὰ τῆς ἀνθρωπαρεσκείας ἀπολέσῃς τὸν μισθὸν τῆς ἐργασίας σου. Ὁ γὰρ πρὸς ἐπίδειξιν ἀνθρώπων ποιῶν τι ἀπέχει τὸν μισθὸν αὐτοῦ, καθὼς εἶπεν ὁ Κύριος.[15]

Zunächst gehen wir davon aus, dass die Apophthegmen die Theorie und die Erzählungen die Praxis des Mönchtums darstellen.[16] Wir werden diese prägnante Botschaft des Abba Esaias zum thematischen Ausgangspunkt nehmen, dessen narrative Bearbeitung (die motivisch von der bekannten neutestamentlichen Geschichte von Jesus in der Wüste ausgeht, vgl. Mt. 4, 1–11) chronologisch beobachten und analysieren, aber auch die langsame Emanzipation der narrativen Struktur und ihr eigenständiges Leben beobachten.

HISTORIA MONACHORUM IN AEGYPTO

In der ältesten Sammlung, der Historia monachorum in Aegypto (= HME), begegnet eine Erzählung zu diesem Thema (W 131)[17] gleich im ersten Kapitel.[18] Charakteristisch ist hier die Unbestimmtheit der Handlung: der Erzähler, Ioannes von Lykopolis, illustriert durch diese Geschichte seine voran-

[14] S. Efthymiadis, Redeeming the Genre's Remnants: Some Beneficial Tales Written in the Last Centuries of Byzantium. *Scripta & eScripta* 89 (2010) 307–325, [zit. 19. 6. 2013]: http://www.ceeol.com/aspx/issuedetails.aspx?issueid=8a0f51c9-cc01-4cc2-b4a3-c24778fe6e3d, hier vor allem 313–317. Zur Gattungsentwicklung und Charakterisierung der verschiedenen Sammlungen und Entwicklungsphasen vgl. Wortley, The Genre, and Idem, Repertoire of Byzantine „Beneficial Tales" (Introduction) [zit. 3. 9. 2013]: http://home.cc.umanitoba.ca/~wortley/.

[15] Apophthegmata, Systematikon VIII, 6 (ed. J.-C. Guy, Les apophtegmes des pères. Collection systématique, chapitres i-ix [*SC* 387]. Paris 1993, 402–404).

[16] Wortley, The Genre 72.

[17] Wortley, Repertoire und die neuere Version: The Repertoire of Byzantine „Spiritually Beneficial Tales". *Scripta & eScripta* 89 (2010) 93–306 [zit. 19. 6. 2013]: http://www.ceeol.com/aspx/issuedetails.aspx?issueid=8a0f51c9-cc01-4cc2-b4a3-c24778fe6e3d.

[18] HME 1, 32–36 (ed. A.-J. Festugière, Historia monachorum in Aegypto [*Subsidia hagiographica* 34]. Bruxelles 1961, 20–22).

gehenden Belehrungen und spricht von einem der Mönche in der nahen Wüste: Ἦν γάρ τις τῶν μοναχῶν, φησίν, ἐν τῇ πλησίον ἐρήμῳ ἐν τῷ σπηλαίῳ διάγων πᾶσαν ἄσκησιν ἐνδειξάμενος καὶ χερσὶν οἰκείαις τὸν ἑαυτοῦ ἄρτον ἡμέριονποριζόμενος.

Die Erzählung ist klar in vier Elementarsequenzen einzuteilen:

1. Der Eremit wird hochmütig – dem Teufel wird die Gelegenheit gegeben, ihn irrezuleiten – der Teufel verwandelt sich in eine bezaubernde Frau.
   ὡς δὲ προσέμενεν ταῖς δεήσεσιν καὶ προέκοπτεν ταῖς ἀρεταῖς, ἐφ' ἑαυτῷ λοιπὸν ἐπεποίθει θαρρῶν ἐπὶ τῇ καλῇ πολιτείᾳ. ὁ δὲ πειράζων αὐτὸν ὡς τὸν Ἰὼβ ἐξῃτήσατο, καὶ δὴ φαντασίαν αὐτῷ παρέχεται πρὸς ἑσπέραν γυναικὸς εὐμόρφου πλανωμένης κατὰ τὴν ἔρημον.
2. Die Frau kommt zur geöffneten Tür des Mönchs – sie bittet um Gasfreundschaft – der Mönch lädt sie in seine Höhle ein:
   ἥτις εὑροῦσα τὴν θύραν ἀνεῳγμένην ἐπεπήδησεν εἰς τὸ σπήλαιον καὶ προσπεσοῦσα τοῖς γόνασι τοῦ ἀνδρὸς ᾔτει παρ' αὐτοῦ τὴν ἀνάπαυσιν, ὡς ἑσπέρας αὐτὴν καταλαβούσης. ὁ δ' ὡς ἠλέησεν αὐτήν, ὅπερ οὐκ ὤφειλεν, ἐδέξατο αὐτὴν ἐν τῷ σπηλαίῳ, καὶ δὴ ἐπυνθάνετο αὐτῆς τὴν πλάνην.
3. Das Trugbild schmeichelt dem Asketen – der getäuschte Mönch versucht, mit der Frau zu schlafen – das Trugbild verschwindet mit Gelächter:
   ἡ δ' ὡς ἀπήγγειλεν, καὶ λόγους αὐτῷ κολακείας καὶ ἀπάτης ὑπέσπειρεν καὶ παρέτεινεν ἐπὶ πολὺ πρὸς αὐτὸν τὴν ὁμιλίαν, ἠρέμα δέ πως αὐτὸν καὶ ἐπ' ἔρωτα προσεκαλεῖτο καὶ λόγοι πλείους λοιπὸν πρὸς ἀλλήλους αὐτοῖς γίνονται καὶ γέλως καὶ μειδίαμα. ἀπεπλάνησεν δὲ αὐτὸν πολλῇ ὁμιλίᾳ καὶ τὸ ἐντεῦθεν λοιπὸν ἁφῇ χειρὸς καὶ γενείου καὶ αὐχένος καὶ αἰχμαλώτισεν τέλος τὸν ἀσκητήν. ὡς δὲ ἐστρέφετο μὲν ἐκεῖνος ἔνδοθεν τοῖς λογισμοῖς, ἅτε δὴ ἐν χερσὶν ἔχων τὸ πρᾶγμα, τὴν εὐκαιρίαν καὶ τὴν ἄδειαν τοῦ ἐκτελεῖν τὴν ἡδονὴν λογιζόμενος συγκατέθετο λοιπὸν τῇ διανοίᾳ καὶ δὴ συνελθεῖν αὐτῇ ἐπειρᾶτο, ἄφρων ἤδη καὶ θηλυμανὴς ἵππος γενόμενος. ἡ δὲ ἐξαίφνης μέγα ἀναβοήσασα ἄφαντος ἐκ τῶν χειρῶν αὐτοῦ γέγονεν, ὥσπερ σκιά τις ἀποδραμοῦσα, γέλως δὲ ἐν τῷ ἀέρι πολὺς ἀκούεται τῶν δαιμόνων ἐλεγχόντων αὐτὸν τῶν τῇ ἀπάτῃ παραγαγόντων καὶ μεγάλῃ φωνῇ πρὸς αὐτὸν βοώντων· «Πᾶς ὁ ὑψῶν ἑαυτὸν ταπεινωθήσεται. σὺ δὲ ὑψώθης ἕως τῶν οὐρανῶν, ἐταπεινώθης δὲ ἕως τῶν ἀβύσσων».
4. Der Mönch versteht den Betrug und seine Entgleisung – er verzichtet auf seine Errettung – er kehrt in die Welt zurück:
   ἐντεῦθεν ἀναστὰς τὸ πρωῒ τὸ νυκτερινὸν πένθος ἐπισυρόμενος καὶ διημερεύσας ἐν τοῖς θρήνοις ἀπογνοὺς ἑαυτοῦ τῆς σωτηρίας, ὅπερ οὐκ ὤφειλεν, εἰς τὸν κόσμον πάλιν ὑπέστρεψεν.

Die Nebenfunktionen sind oben in den griechischen Texten unterstrichen, wodurch es offenbar wird, dass sie nur in einer geringen Anzahl vorkommen: zweimal taucht ein Indiz in der Form einer Parenthese auf (in den Absätzen 2 und 4), und auch die einzige direkte Rede der ganzen Erzählung, das biblische Zitat, welches das verschwindende Trugbild ausruft (Absatz 3),[19] kann man als Indiz bezeichnen. Die knappe Beschreibung der Art des Verführens ist dann der einzige Vertreter einer Katalyse (Absatz 3). Auch die Menge der Gestalten ist die geringstmögliche, nicht aber die Anzahl der Aktanten: Das generelle Verhältnis Subjekt – Opponent (nach Greimas) oder Held – Gegenspieler (nach Propp) verwandelt sich in der zweiten Elementarsequenz in die Beziehung Adjuvant (Mönch) – Subjekt (Trugbild). Von den Modellsituationen kommen hier zwei zur Geltung: der Mangel und die Bestrafung.

[19] Luc. 14,11, 18,14.

Bemerkenswert ist auch die abschließende Belehrung, die jedoch nicht mehr zum narrativen Teil gehört (oder als Indiz bezeichnet werden kann): Sie widmet sich nicht mehr der Sünde des Hochmuts, sondern warnt vor dem Aufgeben nach einem einzelnen Misserfolg und wendet sich gegen allzu weltliches Leben sowie gegen Kontakte mit Frauen:

> ὅθεν, ὦ τέκνα, οὐ συμβάλλεται ἡμῖν ἡ πλησίον τῶν χωρῶν οἴκησις, οὐδ’ ἡ τῶν γυναικῶν συντυχία […] οὔτε δὲ ὀφείλομεν ἑαυτῶν ἀπογνῶναι καὶ εἰς ἀνελπιστίαν ἑαυτοὺς ἀγαγεῖν.

Diese Ermahnung stellt die Brücke zur nächsten Erzählung über einen jungen Mann dar, welcher die Dämonen niederschlug (auf ähnliche Weise wird das Thema des Hochmuts im Text erwähnt, der unserer Erzählung vorangeht). Die Erzählung ist somit in der Tat gerade so schlicht, wie man sie vom ersten schriftlichen Vertreter der Gattung auch erwarten würde; sie hat alle charakteristischen Züge einer volkstümlichen Erzählung, die der weise Greis Ioannes von Lykopolis zur Illustration seiner Belehrungen benutzt und der „Autor“ unseres Textes getreu niedergeschrieben hat.

HISTORIA LAUSIACA

In Palladios’ Historia Lausiaca (= HL)[20] kommt das Thema der Gefährlichkeit des Hochmuts besonders oft vor. Von vierzig[21] erbaulichen Erzählungen dieser Sammlung beschäftigen sich mindestens sieben damit.[22] Unser konkretes Motiv kommt etwa in der Geschichte Nr. 25 (W 201) vor: Der Eremit Valens ist derart stolz auf seine asketischen Qualitäten und so zufrieden mit sich selbst, dass er den Realitätssinn verliert und infolgedessen von Dämonen betrogen werden kann. Der Dämon überzeugt ihn geradezu, dass ihn die Engel besuchen und mit ihm reden wollen (1. Elementarsequenz). Der Teufel erscheint vor Valens in der Gestalt des Erlösers und bringt den Mönch dazu, ihn anzubeten (2. Elementarsequenz). Als Valens die heilige Kommunion als etwas Unnötiges für jemanden ablehnt, der mit dem Erlöser im direkten Kontakt war, wird seine Irreführung von den anderen Mönchen erkannt. Er wird von ihnen gefesselt und danach durch Teilnahmslosigkeit und Untätigkeit (ἀδιαφορίᾳ καὶ ἀπραγοτέρῳ βίῳ) geheilt: da sein Eifer ihn zuerst zu dem Hochmut und dann zum Fall führte, muss er nun durch das Gegenteil geheilt werden (Τὰ ἐναντία τοῖς ἐναντίοις ἰάματα – 3. Elementarsequenz).

In dieser Geschichte wird der Prozess des Betrügens ausgelassen, und so gibt es nur drei Elementarsequenzen. Dafür sind hier die Katalysen entwickelter, und zwar in der Form von Beispielen zu Valens’ Hybris und diabolischen Versuchungen (die durch den Dämon verursachte Auffindung der verlorenen Nadel, Ablehnung des Geschenks des Presbyteros, des heiligen Makarios, und Makarios’ vergebliche Warnung).

Das Schlusswort der Erzählung widmet Palladios der Verallgemeinerung der Belehrung:

> Πολλάκις γὰρ καὶ ἀρετὴ ὑπόθεσις γίνεται πτώσεως, ὅταν μὴ σκοπῷ ὀρθῷ ἐπιτελεσθῇ· γέγραπται γάρ· «Εἶδον δίκαιον ἀπολλύμενον ἐν δικαιώματι αὐτοῦ· καί γε τοῦτο ματαιότης»,

[20] Hrsg. von G. J. M. Bartelink, Palladio. La storia Lausiaca. Verona 1974.

[21] Die früheren Sammlungen (HME, HL, Apopthegmata, Pratum spirituale) sind im Unterschied zu den späteren (Anastasios Sinaites, Paulos von Monembasia) nicht ausschließlich aus erbaulichen Erzählungen zusammengestellt, sondern beinhalten auch andere Gattungen der Mönchsliteratur, wie etwa die Apophthegma. Was die Anzahl von erbaulichen Erzählungen in einzelnen Sammlungen betrifft, gehe ich aus von der Einführung in Wortley, Repertoire.

[22] HL 25; 26; 27; 28; 53, aber vgl. auch 47, 4–12, wo das Thema in einer nichtnarrativen Art und Weise behandelt ist.

aber auch einer Darlegung seines schriftstellerischen Verfahrens, wobei er erklärt, warum auch solche unrühmlichen Beispiele miteinbezogen werden:

> Ἀναγκαῖον δέ ἐστι καὶ τοὺς τῶν τοιούτων βίους ἐνθεῖναι τῷ βιβλιδαρίῳ πρὸς ἀσφάλειαν τῶν ἐντυγχανόντων, καθάπερ καὶ ἁγίοις φυτοῖς τοῦ παραδείσου τὸ ξύλον τὸ γνωστὸν καλοῦ καὶ πονηροῦ· ἵνα εἴ ποτε αὐτοῖς συμβαίη κατόρθωμά τι, μὴ μέγα φρονήσωσιν ἐπὶ τῇ ἀρετῇ.[23]

Zu dem Mönch (Subjekt) und dem Dämon (Opponent) tritt hier noch eine dritte Person hinzu: der Presbyteros, der heilige Makarios, der die Rolle des Helfers (Adjuvant) übernimmt.

Palladios' Erzählung ist also, was den Handlungsablauf betrifft, sogar noch etwas schlichter als die Erzählung der HME, jedoch um manche Expansionen (Katalysen) und einen wichtigen Aktanten bereichert. Mit dem die Belehrung verdichtenden Schlusswort wirkt die ganze Erzählung kompakter, vielleicht auch künstlerischer. In derselben Sammlung kommt aber auch eine tatsächlich lakonische Version desselben Motivs vor, welche eigentlich nur aus einer Elementarsequenz besteht, nämlich die Erzählung Nr. 53 (W 217).

PRATUM SPIRITUALE

Das Motiv wird in einer der „Unbekannten Erzählungen aus dem *Pratum Spirituale*" (= PS) weiterentwickelt, nämlich in Nr. 7 (W 485, BHG 1448i).[24] Die schlichte Geschichte wird um fünf zusätzliche Elementarsequenzen erweitert: Sie fängt mit Paulos' Entscheidung für das Mönchsleben an (1. Elementarsequenz), darauf folgen jene drei Sequenzen, welche den dämonischen Betrug schildern. Der Aufbau ist den oben erwähnten Erzählungen ähnlich, jedoch mit zwei bemerkenswerten, vielleicht sogar wesentlichen Unterschieden: Erstens kommt hier das Thema des Hochmuts überhaupt nicht vor. Hauptfehler des Helden sind vielmehr seine Naivität (ἦν δὲ τῇ γνώμῃ ἀκεραιότατος) und die Nichtbeachtung der korrekten Reihenfolge beim Beginn des eremitischen Lebens:

> εἰ ἀπῆλθες μαθεῖν τέχνην οἱανδήποτε, οὐκ εἶδες πρὸς τεχνίτην ἀπελθεῖν καὶ μαθεῖν τὰ τῆς τέχνης; σὺ δὲ ἀπῆλθες ἑαυτῷ κατὰ μόνας οἰκῶν καὶ μηδενὶ τὰ κατὰ σαυτὸν ἀνατιθέμενος.

Zweitens wird Paulos' Verfehlung nicht vollendet, weil eine unsichtbare Hand ihn an der Ausführung hindert:

> ὡς οὖν ἔκλινε τὸν αὐχένα τοῦ προσκυνῆσαι, εὐθέως ἀστράγαλος χειρὸς δίδωσιν αὐτῷ ῥάπισμα καὶ ὤθησεν αὐτὸν εἰς τὸ ἐναντίον μέρος, ἵνα μὴ προσκυνήσῃ.

Es sind wohl eben diese zwei Einzelheiten, die dem Helden die Hoffnung der Wiedergutmachung und dem Erzähler die Möglichkeit der Fortsetzung der Geschichte öffnen. Paulos reist zu einem Anachoreten in Ano Thebais, den er um Rat und Hilfe bittet (5. Elementarsequenz). Nach anfänglicher Ablehnung erbarmt sich der heilige Mensch (6. Elementarsequenz) und weist den Sünder an, sieben Jahre lang in der Küche eines Klosters zu dienen (δὸς αὐτῷ τὸ μαγειρεῖον ἐπὶ ἔτη ἑπτά, ἵνα δουλεύσῃ τῇ ἐντολῇ τοῦ Χριστοῦ καὶ θεραπεύσῃ τοὺς ἀδελφούς). Nach der Erfüllung dieser Aufgabe (7. Elementarsequenz) muss Paulos im Einklang mit dem Befehl des Anachoreten noch weitere

---

[23] Hinweise zu Palladios' Methode und Kriterien für die Zusammenstellung der Sammlung begegnen einem relativ oft, vgl. den Prolog, *passim* und 24,3; 41,1; 61,1.

[24] Ed. T. Nissen, Unbekannte Erzählungen aus dem Pratum Spirituale. *BZ* 38 (1938) 354–372, hier 359–361.

sieben Jahre in einer Zelle in der Nähe des Klosters verbringen (8. Elementarsequenz). Danach ist er endlich bereit, sich in die Wüste zurückzuziehen, was er auch tut (9. Elementarsequenz).

Die Reihe von Elementarsequenzen wird nur um eine geringe Zahl von Nebenfunktionen erweitert: Die längste ist wohl die Erklärung des Fehltritts und die Belehrung, die der Anachoret dem Paulos erteilt (Indiz), und wir finden auch einen Informanten in der knappen Darstellung von Gestalt und Funktion der kleinen Zellen, in denen Paulos sieben Jahre verbringt. Als eine zusätzliche Erweiterung kann die Fortsetzung der Erzählung angesehen werden: Der Erzähler schildert sein persönliches Treffen mit Paulos,[25] beschreibt dessen schlichte Lebensweise, und schließlich wird über ein durch die Gebete des Paulos verursachtes wunderbares Hervorsprudeln von Wasser in der Wüste berichtet.

Ioannes Moschos bietet eine leicht variierte und stark angereicherte Ausgestaltung unseres Motivs mit weit mehr Kernfunktionen als in den beiden vorhergehenden Erzählungen, aber sehr wenig erweiternden Funktionen. Ebenso ist auch die Anzahl der Aktanten erhöht, denn wir unterscheiden hier zwei verschiedene Helfer: die unsichtbare Hand (Gottes) und den heiligen Anachoreten. Die Geschichte weicht bereits vom ursprünglichen Thema ab, indem das Motiv des Hochmuts durch das Motiv der Naivität ersetzt wird. Verfehlung und Bestrafung stellen hier dann nur die Exposition dar, während der größte Teil der Geschichte die graduelle Entwicklung des bereuenden Mönchs zur Besserung schildert; es kommen hier noch die beiden anderen in der Einführung erwähnten Modellsituationen von Bremond zum Tragen: die Verpflichtung und die Aufopferung. Doch handelt es sich um eine konsistente Geschichte und nicht etwa um eine künstliche Verbindung mehrerer Erzählungen,[26] da ohne die Verfehlung das Streben gar nicht einsetzen würde und da ohne den Prozess der Reue der erste Teil der Erzählung keinen Angelpunkt hätte.

PAULOS VON MONEMBASIA

Das gleiche Motiv behandelt im 10. Jahrhundert Paulos von Monembasia in seiner Sammlung, worin die erbauliche Erzählung als selbständiges Gebilde nach fast drei Jahrhunderten wiederbelebt wird (Nr. 10, W 710, BHG 1449h).[27] Die Geschichte benützt und variiert Motive all der oben erwähnten Erzählungen. Sie verbindet auch die beiden Ursachen der Verfehlung: Naivität (ἀγνοεῖς τοὺς ποικίλους τρόπους τοῦ διαβόλου) und Hochmut (ὁ ψυχοφθόρος δράκων φυσιώσας αὐτὸν καὶ εἰς ὑπερηφάνειαν ἀγαγὼν).

Obwohl beträchtlich länger als die Erzählung der HME, ist Paulos' Handlung im Grunde fast genauso einfach. Die Anzahl der Elementarfunktionen ist vor allem deswegen größer, weil hier der Helfer, der Vorsteher des Klosters, von Anfang an eine aktive Rolle spielt. Zuerst versucht er, den unerfahrenen Mönch von seiner Absicht, sich als Anachoret in einer Höhle niederzulassen, abzubringen. Dann rettet er ihn aus den Händen des Teufels und schließlich teilt er ihm seine Buße zu: Wie in der vorangegangenen Erzählung ist es der Dienst in einer Klosterküche und -bäckerei (προσέταξεν αὐτὸν ὑπηρετεῖν ἔν τε τῷ μαγειρίῳ καὶ τῷ μαγκιπίῳ). Es tauchen auch manche Katalysen ähnlich denen der HME auf: die wunderbare eines Ortes, wo eine Beute verborgen war, und nachdem sich der Ruhm des Helden aufgrund seiner scheinbaren Fähigkeiten vergrößert hat, auch andere Wahrsagungen.

[25] Eine persönliche Teilnahme des Erzählers an der Handlung begegnet hier zum ersten Mal in unserer Gruppe von Erzählungen, sie ist jedoch nur marginal: der Erzähler hat den Helden getroffen, war aber nicht Zeuge der Haupthandlung.

[26] Wie es auch in PS wird beispielsweise in PS 40 (*PG* 87/3, 2892–2896) oder PS 53 *(ibidem* 2908), oder PS 184 (*ibidem* 3056–3057).

[27] Hrsg. von J. Wortley, Les récits édifiants de Paul, Évêque de Monembasie, et d'autres auteurs. Paris 1987, 82–90. Englische Übersetzung: J. Wortley, The spiritually beneficial Tales of Paul, Bishop of Monembasia and of other Authors. Kalamazoo 1996, 95–100.

Was Paulos' Text wirklich erweitert, so dass er fast vier Mal länger als die Erzählung der HME ist, sind jedoch andere Elemente, allen voran die zahlreichen Dialoge des irrenden Helden mit seinem Abt als auch seinerseits mit dem Dämon:

> εἰς ἄγγελον φωτὸς μετασχηματισθεὶς ὤφθη αὐτῷ λέγων· «γίνωσκε ὅτι διὰ τὴν καθαράν σου συνείδησιν καὶ τὸν ὑψηλὸν καὶ ἰσάγγελον βίον σου ἀπέστειλέ με Κύριος τοῦ ἐξυπηρετεῖν τὴν σὴν ἁγιωσύνην.» ὁ δὲ μοναχὸς ἀπεκρίνατο· «καὶ τί ἀγαθὸν ἐποίησα ἵνα ἄγγελοι διακονοῦσί μοι;» ὁ δὲ· «πάντα ὅσα ἐποίησας μεγάλα καὶ ὑψηλά εἰσι, ὅτι τοῦ κόσμου καταλείψας πάντα τὰ τερπνά, γέγονας μοναχὸς καὶ νηστείαις καὶ ἀγρυπνίαις καὶ προσευχαῖς ἐσχόλασας, καὶ πάλιν καταλιπὼν τὸ μοναστήριον, ἐνταῦθα κατῴκησας· καὶ πῶς μὴ διακονήσουσιν ἄγγελοι τὴν σὴν τιμιότητα;

Durch die direkten Reden und Bemerkungen des Erzählers werden dem Rezipienten die beinahe psychologische Studie eines betrogenen Mönchs, Belehrungen über das Wesen des Feindes und Ermahnungen über den richtigen Weg der Frömmigkeit mitgeteilt. Die erste direkte Rede des Vorstehers beinhaltet eigentlich schon die ganze Belehrung, die durch die Erzählung bewirkt werden soll, einschließlich der Bestätigung durch die Erwähnung einer Autorität:

> ἢ οὐκ ἤκουσας τοῦ θεσπεσίου πατρὸς ἡμῶν Ἰωάννου τοῦ συγγραφέως τῆς Κλίμακος λέγοντος ὅτι 'οὐαὶ τῷ μόνῳ ὅτι ἐὰν πέσῃ εἰς ἀκηδίαν ἢ ῥαθυμίαν οὐκ ἔστιν ὁ ἐγείρων αὐτὸν ἐν ἀνθρώποις. ὅπου δὲ εἰσὶ δύο ἢ τρεῖς συνηγμένοι εἰς τὸ ἐμὸν ὄνομα, ἐκεῖ εἰμι ἐν μέσῳ αὐτῶν ὁ Κύριος εἴρηκεν'.[28]

In einem ähnlichen Geiste bewegt sich dann die abschließende Belehrung, die eigentlich nur das schon zuvor Gesagte wiederholt und zusammenfasst.

Erweiternd wirkt ebenfalls die Einführung verschiedener Informanten, die verstreut im Text auftauchen: die Beschreibung der Umgebung des Klosters, die Erklärung der Art und Weise, wie dem Mönch seine Nahrung geliefert wurde, zeitliche Angaben oder die Aufdeckung göttlicher Absichten:

> ὁ δὲ φιλάνθρωπος καὶ ἐλεήμων Θεὸς ὁ μὴ θέλων τινὰ ἀπολέσθαι ἐνέβαλεν εἰς τὴν καρδίαν αὐτοῦ ἀναγγεῖλαι ταῦτα πάντα τῷ ἡγουμένῳ.

Wie schon gesagt, hat der Abt des Klosters in der Rolle des Adjuvants hier eine besonders aktive Aufgabe übernommen. In der Episode mit dem Bestohlenen beobachten wir eine Wandlung der Aktanten: der Mönch wirkt als Adjuvant und der Bestohlene als Subjekt – dies ist aber nichts völlig Neues, eine ähnliche zeitweilige Umwandlung, die mit der Modellsituation des Fehlers zu tun hatte, haben wir bereits in der Erzählung der HME bemerkt. Obwohl viel länger, bietet uns die Erzählung des Paulos von Monembasia also noch einmal eine schlichte Geschichte, durch verschiedene Nebenfunktionen erweitert, die das Erzählen beleben, die Spannung verstärken und das erbauliche Element hervorheben.

NEOPHYTOS ENKLEISTOS

Die letzte Erzählung, mit der wir uns hier beschäftigen wollen, wurde unlängst von Efthymiadis in seinen Artikel über das Nachleben der byzantinischen erbaulichen Erzählung einbezogen.[29] Die Geschichte (BHG 1450), in eine Predigt inseriert, kommt im 1. Buch der Panegyrike des Neophytos

---

[28] Ioannes Klimakos, Scala paradisi 1, 55 (*PG* 88, 641).

[29] Efthymiadis, Redeeming the Genre's Remnants 307–325.

Enkleistos (= NE) vor.[30] Obwohl er bekräftigt, die Geschichte sei jüngst passiert und seine Quelle höchst vertrauenswürdig

> Νῦν δὲ καὶ ἐν ταῖς ἡμέραις ἡμῶν συμβέβηκέ τι τοιοῦτον καὶ τῶν παλαιῶν ἀθλιώτερον, ὥστε καὶ κατακαλύπτειν ἐκεῖνα καὶ ὑπερβαίνειν κατὰ πολὺ τῷ μεγέθει τοῦ δράματος. Καὶ τοῦτο ἀνέμαθον ἔγωγε ὑπό τινος μοναχοῦ φιλαλήθους καὶ κατὰ Θεὸν βιοτεύοντος,

und obwohl die Geschichte doch beträchtlich komplizierter als die meisten unserer Gruppe ist, handelt es sich um eine weitere Variation des alten Motivs: Ein Mönch namens Gabriel, dieses Mal ein erfahrener Asket,[31] gerät nach drei Jahren als Stylit in die teuflische Falle. Er meint, er spreche mit Engeln, stehe im Kontakt mit Christus selbst und sei einfach ein Auserwählter. Auch hier tauchen die beiden Themen des Hochmuts und der Naivität auf. Nach diversen Ereignissen versteht Gabriel den Betrug doch und nimmt seine Bestrafung an.

Die Handlung kann in sieben Elementarsequenzen unterteilt werden und ist komplizierter als in den Erzählungen der HME, HL und PM, weil das Unheil verschiedene Gestalten annimmt: zuerst tritt es als ein oder mehrere Engel und als Christus selbst auf, danach erscheint es im Gewand einer herrlichen Frau, die den Mönch zu verführen versucht (vgl. HME), und schließlich, als Gabriel den Betrug schon beinahe durchschaut, nimmt es die Gestalt Davids an, eines von Gabriels Klosterbrüdern, der versucht, ihn davon zu überzeugen, dass die Dämonen Engel seien. Überdies wird die grundlegende Handlungslinie um das Motiv des Eintritts der Dämonen in Gabriels Körper bereichert.

Zu den bemerkenswert engen Parallelen zu den anderen hier analysierten Erzählungen gehört der Versuch des Vorstehers, den Mönch von seiner Absicht abzubringen (vgl. PM), ebenso die Beschreibung des Trugbilds der Engel

> Καὶ ἀτενίσας ὁρᾷ τάγματα φωτεινῶν δῆθεν ἀγγέλων χορόν τε ἀποστόλων καὶ προφητῶν καὶ μαρτύρων δῆθεν καὶ ὁσίων, μέσον δὲ τούτων ὡς ἐπὶ θρόνου ἐπηρμένου καθήμενον τὸν Χριστὸν (τὸν τοῦ Χριστοῦ μᾶλλον ἐχθρὸν καὶ ἀλλότριον καὶ τοῦ σκότους ἐξάρχοντα).

Vgl. PS

> βλέπει παράταξιν ὡς ἀγγέλων δῆθεν λαμπροφόρων καὶ τροχὸν πύρινον καὶ ἐν μέσῳ τοῦ τροχοῦ ἐσχηματισμένον τινά, ὡς ὑπενόησε, τὸν Χριστόν,

> oder die Tatsache, dass er zur Strafe in der Klosterküche dienen muss:

> στέλλεται εἰς τὸ τοῦ μεγάλου Εὐθυμίου κοινόβιον, ἐν ᾧ καθηγούμενος ἦν ὁ τιμιώτατος γέρων κῦρις Θεοστήρικτος, παρ᾽ οὗ καὶ ξύλα ἀποκομίζειν ἐν τῷ ἀρτοκοπείῳ καὶ ἐν τῷ μαγειρείῳ προστάττεται.[32]

Nichtsdestotrotz sind es die Nebenfunktionen, die aus dieser Erzählung „eine der längsten geschriebenen und erhaltenen Erzählungen der byzantinischen Hagiographie“[33] machen. Die Klasse der

---

[30] Ed. Th. Giagkou – N. Papatriantafyllou-Theodoridi, Πανηγυρικὴ Α΄, in: Agiou Neophytou tou Egkleistou Syggrammata 3, ed. I. Karabidopoulos – C. Oikonomou – D. G. Tsames – N. Zacharopoulos. Paphos 1999, 141–158.

[31] Dies ist ein interessantes Detail in Hinsicht auf Neophytos' Biographie: Nachdem er sich entschlossen hatte, Eremit zu werden, hinderte ihn anfänglich sein Abt mit dem Hinweis auf Jugend und Unerfahrenheit, vgl. C. Galatariotou, The Making of a Saint: the life, times and sanctification of Neophytos the Recluse. Cambridge 1991, 14. Wenn wir voraussetzen, dass Neophytos – trotz seiner Beteuerung, dass er die Geschichte getreu übermittelt – in der Erzählung auch seine eigenen Spuren hinterließ, liegt hier ein evidenter Grund vor, warum die mündliche Version an dieser Stelle modifiziert werden konnte.

[32] Vgl. PM und PS (siehe oben).

[33] Efthymiadis, Redeeming the Genre's Remnants 314.

integrativen Funktionen (Indizien und Informanten) wird hier vor allem durch häufige Vergleiche repräsentiert, z.B.:

> καὶ ὥσπερ οὐκ ἔστι φυρᾶσαι καὶ ἀρτοποιῆσαι τὸ ἄχυρον, οὕτως οὐδὲ ἐν τούτοις τι ἀγαθὸν ἀποβῆναι

und die metanarrativen Erläuterungen des Erzählers zum Geschehenen, wie z.B.:

> μέλλω πάλιν ἐνδημῆσαι πρὸς σέ, οὐ μόνος ἀλλὰ καὶ μετὰ τῶν ἐμῶν δύο συναδελφῶν, ἤτοι τοῦ μεγάλου Συμεὼν τοῦ στυλίτου καὶ τοῦ ἐκ τῆς ἐμῆς λαύρας ἁγίου Στεφάνου τοῦ Τριχινᾶ (ὅρα τὸν δόλον, πῶς καὶ τὰ τρία ὀνόματα εἰς τὸ τοῦ σῖγμα στοιχεῖον, Σάβας, Συμεὼν καὶ Στέφανος).

In diese Gruppe gehören auch die Passagen, in denen der Erzähler erklärt, wie der Mönch auf die teuflischen Verführungen hätte reagieren sollen, aber dies nicht tat, etwa

> Ὁ δὲ μοναχὸς ἀντὶ τοῦ ἑτοιμασθῆναι πρὸς τὸ ἀπαιτῆσαι τοὺς ἐνδημοῦντας ἀναμφιλέκτους τὰς ἀποδείξεις, εἴτε πλάνοι πεφύκασιν εἴτε ἀληθεῖς, ἀνεπτέρωσε μᾶλλον τοὺς λογισμοὺς πρὸς θείων ἔφεσιν χαρισμάτων καὶ τοῦ φρονεῖν «παρ’ ὃ δεῖ φρονεῖν» καὶ μᾶλλον παραφρονεῖν.

Die große Anzahl von Kommentaren dieser Art ist gewiss der Umsetzung der Erzählung in eine andere Gattung zuzuschreiben: die erbauliche Erzählung wurde von Neophytos als Mittel benutzt, das dem Autoren hilft, das Ziel seiner Predigt zu erfüllen.

Auch die Kategorie der distributionellen Nebenfunktionen kommt vor. Zwei bedeutende Katalysen sind bemerkenswert: die zweifache erfolgreiche Abwendung Gabriels von der Verehrung der Muttergottes (zum ersten Mal durch die drei falschen Engel in Absatz 14–15 und zum zweiten Mal durch den falschen Christus in Absatz 19–20),[34] und die häufigen Prolepseis, so

> ἔφεσις αὐτῷ πρὸς ἀνάβασιν στύλου προσγίνεται πρὸς περισσοτέρας τάχα σκληραγωγίας σκοπὸν καὶ κατόρθωσιν ἀρετῆς, κἂν καὶ συμβέβηκε τοὐναντίον, προσαπολέσας καὶ ἅπερ προεῖχε χρηστὰ πλεονεκτήματα.

Die Mehrschichtigkeit dieser Geschichte unterstützt auch die größere Anzahl der Gestalten, die in einzelnen Sequenzen in unterschiedlichen Rollen auftreten. Hier nur ein Beispiel unter vielen: der Mönchskollege David spielt anfänglich die Rolle des (falschen) Adjuvanten, dann des Opponenten, und schließlich tritt er als wahrer Adjuvant auf.

SCHLUSSBETRACHTUNG

Alle Autoren bzw. Erzähler behaupten übereinstimmend, dass die Geschichte ihnen erzählt wurde; sie erklären dies entweder explizit (NE), oder es ergibt sich aus ihrem Erzählen, dass das Erlebnis vor kurzem geschah. Ioannes Moschos erwähnt am Ende seiner Erzählung sogar sein persönliches Zusammentreffen mit dem Helden. Diese Behauptungen können natürlich als Topoi interpretiert werden, die mündliche Überlieferung der erbaulichen Erzählungen steht jedoch außer Zweifel, der orale Charakter kann sogar als einer der Hauptzüge der Gattung bezeichnet werden.

---

[34] Dieses Motiv taucht hier nicht zum ersten Mal in den erbaulichen Erzählungen auf, vgl. PS 45 (*PG* 87/3, 2900).

Es ist sehr schwierig oder sogar unmöglich festzustellen, ob die gemeinsamen Züge der Erzählungen, die wir sowohl auf der Ebene des grundlegenden Aufbaus der Geschichte als auch in den Details (vgl. das wiederkehrende Motiv des Dienstes in der Küche) beobachten, der mündlichen oder der schriftlichen Tradition angehören. Bei keinem der Autoren kann mit Sicherheit ausgeschlossen werden, dass er einen oder mehrere der Vorläufertexte gekannt hat. Dass wir mit einer langen und reichen Tradition zu tun haben, steht aber außer Zweifel, und die Ähnlichkeiten innerhalb unserer Gruppe von Erzählungen sind ein weiterer Beleg dafür.

Sie werden noch deutlicher durch die folgende Tafel, die parallel die Abfolge der Elementarsequenzen in den einzelnen Erzählungen zeigt. Kursiv werden zunächst die beiden Hauptthemen, die in den Geschichten vorkommen, und danach die verschiedenen Abschlüsse, in welche die einzelnen Geschichten münden, ausgewiesen, sodass ersichtlich wird, wie eine im Wesentlichen gleiche Geschichte in mehreren Bearbeitungen im Grunde nur leicht – und eher in den Nebenfunktionen – abgeändert ganz unterschiedlichen Zwecken dienen und verschiedene Belehrungen vermitteln kann.

HME	HL	PS	PM	NE
		1. Frömmigkeit des Helden – Ermunterung der Umgebung – Mönch-Werden	1. Sehnsucht eines *unerfahrenen* Mönchs, sich in eine Höhle zurückzuziehen – erfolgloser Versuch seines Vorstehers ihn davon abzubringen – Abgang	1. Sehnsucht eines *erfahrenen* Mönchs, Stylit zu werden – erfolgloser Versuch des Vorstehers ihn davon abzubringen – Besteigen der Säule
1. *Hochmut* des Asketen – Gelegenheit für den Teufel – Verwandlung des Teufels	1. *Hochmut* des Asketen – Kontakt mit den Dämonen – Zutrauen	2. *Naivität* des Asketen – Versuchung durch den Teufel – Zutrauen	2. Askese in der Höhle – Versuchung durch den Teufel – Erliegen und *Hochmut* des Helden	2. Askese auf der Säule – Versuchung durch den Teufel – Erliegen des Helden durch *Hochmut* und *Naivität*
2. Treffen – Kontakt – Zutrauen	2. Schmeicheln – Erliegen – Verfehlung	3. Blendwerk des Teufels – der Held ist bereit, den Verführer anzubeten – himmlischer Eingriff	3. Versprechen des Teufels – Einladung des Vorgesetzten – Einsehen der Verfehlung vom Vorgesetzten	3. Versprechungen des Teufels – Erscheinung eines Trugbilds – Verehrung des Teufels
				4. Gebot des Teufels, drei Namen zu rufen – Erfüllung des Gebotes – Eintritt der Dämonen in den Körper des Mönchs
3. Schmeicheln – Erliegen – Verschwinden des Trugbilds			4. Erscheinung des Trugbilds – der Kampf des Vorstehers mit dem Teufel – Verschwinden des Trugbilds	5. Anstachelung durch Dämonen zur Unzucht – Trugbild einer Frau – Einsehen der Verfehlung

HME	HL	PS	PM	NE
				6. Versuch des Teufels, Gabriels Zweifel durch eine weitere Illusion zu zersprengen (Mönch David) – Gabriels Reise zu David – endgültige Offenbarung der Wahrheit
4. Einsehen der Verfehlung – Verzichten auf Errettung – *Verzweiflung und Rückkehr in die Welt*	3. Einsehen der Verfehlung durch andere Mönche – deren Eingreifen – *Heilung*	4. Verschwinden der Illusion – Einsehen der Verfehlung – *Verzweiflung*	5. Herbeirufen anderer Mönche – Wegbringen des Mönchs aus der Höhle – *Aufgabe der Buße*	
		5. Auskunft von einem ehrenwerten Mönch – Reise zu diesem – Bitte um Hilfe		
		6. Ablehnung – Beharren – Erbarmen		
		7. erste Aufgabe – ihre Annahme – ihr Erfüllen		7. Sendung ins Kloster – Dienst in der Küche – Verschwinden zweier der drei Dämonen (also nur *unvollständige Wiedergutmachung*)
		8. zweite Aufgabe – ihre Annahme – ihr Erfüllen		
		9. Erwarten einer dritten Aufgabe – konstatieren, *dass der Prozess der Wiedergutmachung vollendet wurde* – Abgang in die Wüste		

Die Einteilung des Stoffes in die Elementarsequenzen und die Erweiterungen sowie die Feststellung ihrer Abfolge hat uns geholfen, den Beitrag des Autors in den Texten klarer zu identifizieren: Die älteste Erzählung der HME hat einen rein mündlichen und monastischen Charakter und irgendein persönlicher Beitrag des Verfassers der Sammlung kann kaum erahnt werden. Dagegen wird in der Erzählung der HL, trotz ihres ebenso stark mündlichen Charakters, die Persönlichkeit des Autors markanter, und dies nicht nur durch die abschließende Passage, in der Palladios von der Nützlichkeit

solch negativer Beispiele spricht (und die eigentlich nicht mehr zur Erzählung an sich gehört). Wenn wir den Kontext der ganzen Sammlung mit der häufigen Wiederholung des Themas des Hochmuts und der Eitelkeit eines Mönches und das, was über Palladios' Adressaten und Zweck der ganzen Sammlung bekannt ist, in Betracht ziehen, scheint die Wahl der konkreten Variante der Erzählung sehr bewusst und gezielt verlaufen zu sein. Im Kontext seines sozusagen gender-korrekten Verfahrens[35] wirkt es ganz logisch, dass bei Palladios die teuflischen Ableitungen nicht durch eine Frau wie in der HME durchgeführt werden, und ebenso dass der Hochmut des Eremiten (beziehungsweise das Faktum, das Einsiedlerleben müsse nicht als einziger Weg zur Erlösung führen, könne manchmal sogar zum völligen Scheitern führen) mehr als in den übrigen Erzählungen betont wird.[36] Ähnlich kann Neophytos' Präzisierung, dass nicht einmal große Erfahrung unbedingt gegen die Versuchungen des Teufels zu schützen vermag, als persönlich begründet interpretiert werden (siehe oben, Anm. 31).

An den hier analysierten Erzählungen wird auch das stufenweise Abweichen vom mündlichen Charakter der Gattung ersichtlich. Anzahl sowie Vielfalt der Nebenfunktionen nehmen in den zwei jüngsten Erzählungen signifikant zu: Paulos von Monembasia gibt seiner Vorliebe fürs Skizzieren der psychologischen Entwicklung der Gestalten den Vorzug und erhöht etwa durch häufige Dialoge die Spannung der Erzählung. Deshalb plädiere ich dafür, dass einen der wichtigsten charakteristischen Züge des *récit tardif* eher die Zahl und Vielfalt der Nebenfunktionen denn die Komplexität der Handlung bildet, wie J. Wortley behauptet.[37] Einer Überprüfung würdig sind vielleicht auch weitere charakteristische Züge des *récit tardif*, welche Wortley angibt: Das erbauliche Element ist in der Erzählung vom Mönch in der Höhle, aber auch in anderen Erzählungen von PM, genauso spürbar wie in den älteren Sammlungen. Man kann sogar sagen, dass – zumindest was unser Corpus betrifft – je später der Text datiert ist umso mehr der Autor bemüht ist, dass die Belehrung prägnant artikuliert und erklärt wird.[38]

Noch einen Schritt weiter bewegt sich Neophytos Enkleistos, der das alte Motiv in eine andere Gattung, die Predigt, überführt. Auf dem schlichten Fundament des grundsätzlichen Handlungsablaufs baut er ein ganzes Gebäude von erbaulichen Parallelen, Vergleichen, Prolepseis und hypothetischen Handlungen auf – ein in der traditionellen Gattung der erbaulichen Erzählung beispielloses Verfahren.[39]

Im Rahmen der unternommenen Analyse wurden auch andere Themen und Fragen berührt, wie beispielsweise die Präsenz des Erzählers im Text und ihr Ausmaß[40] oder die Art und Weise des Verbindens der einzelnen Geschichten miteinander in den älteren, mehr kohärenten Sammlungen (von

---

[35] Vgl. A. L. Fisher, Women and Gender in Palladius' Lausiac History. *Studia monastica* 33 (1991) 23–50.

[36] Zum außerliterarischen Kontext und den Zielen der Sammlung s. C. Rapp, Palladius, Lausus and the Historia Lausiaca, in: Novum Millennium, ed. C. Sode – S. Takács. Aldershot 2001, 279–289; E. D. Hunt, Palladius of Helenopolis: A Party and its supporters in the Church of the Late Fourth Century. *Journal of Theological Studies* 24 (1973) 456–480.

[37] Wortley, Repertoire (Introduction): „whilst the form of the traditional tale is carefully preserved and traditional elements frequently worked into the stories, these leave behind the traditional simplicity of action, sometimes far behind." Wir haben jedoch gesehen, dass die komplexeste unserer Erzählungen jene von PS war. Ein kurzer Blick auf zeitgenössische Erzählungen zeigt, dass diese keine Ausnahme darstellt – eine genauso dichte Handlung weisen außer weiteren Geschichten von Moschos auf, so 76 (*PG* 87/3, 2928–2929), 97 (*ibidem* 2956–2957), 108 (*ibidem* 2969–2972), 155 (*ibidem* 3057–3061) auch einige der Erzählungen des Daniel Sketiotes auf, etwa Nr. 6 und 7, in: Dahlman, Saint Daniel.

[38] Wortley, Repertoire (Introduction): „Some of them even leave the supposedly spiritually-beneficial element aside, or at least rather hard to find."

[39] Zu den Prinzipen einer Umwandlung oder Entwicklung dieser Art in einer stereotypen Gattung s. Tz. Todorov, Typologie du roman policier, in: Idem, Poétique de la prose. Paris 1971, 55–65.

[40] Wie gezeigt (oben Anm. 25), tritt im PS sogar der Erzähler in der Geschichte als Gestalt auf, wenn auch nur ganz am Rande. Die integrativen Funktionen, die Indizien und Informanten, ermöglichen dann auch einem heterodiegetischen Erzähler, in die Erzählung einzugreifen und seine Existenz evidenter zu machen.

unseren hier also HME und HL). Diese und andere Fragen, wie etwa die wechselseitige Beziehung Autor – Erzähler – Gestalt und die „Fokalisierung“[41] in den erbaulichen Erzählungen, Raum und Zeit[42] oder der allgemeine literarästhetische Aspekt der Gattung, werden Gegenstand weiterer Analysen sein. Voranstehender Artikel setzt bloß einen ersten Schritt, um die Anwendbarkeit und Nutzen der erzähltheoretischen Verfahrensweise zu erproben und dem Fachpublikum zur Diskussion vorzulegen.

[41] Siehe G. Genette, Discourse du récit, in: Idem, Figures 3. Paris 1972, 65–273.

[42] Als besonders inspirativ in dieser Hinsicht zeigen sich die Überlegungen von M. M. Bachtin, Formen der Zeit im Roman. Untersuchungen zur historischen Poetik. Frankfurt am Main 1989 (russische Originalausgabe 1975).

JAHRBUCH DER ÖSTERREICHISCHEN BYZANTINISTIK, 64. Band/2014, 155–176

Marc D. Lauxtermann

Tomi, Mljet, Malta

Critical Notes on a Twelfth-Century Southern Italian Poem of Exile

Abstract: This paper deals with a recently published text, a long poem written in the 1140s by an anonymous poet exiled to Malta. It is divided into three parts: his biography, his use of rhetorical *exempla* and knowledge of the Latin literary tradition, and his place in the culture of the Norman Kingdom of Sicily.

The recent edition of an anonymous twelfth-century poem of exile that addresses George of Antioch, the famous *emir of emirs* and *archon ton archonton* during the reign of Roger II of Sicily, raises more questions than it answers,[1] and the following comments are therefore of a somewhat provisional nature and hopefully to be superseded in a new scholarly edition that takes account of all aspects of this remarkable text.[2] Until such time, we will have to make do with this edition executed by a team of three Maltese academics who, for all their enthusiasm, zeal and patience with an admittedly difficult text, sadly lack philological rigour.[3] If this sounds unduly harsh, let us look at what they themselves consider to be their most significant contribution to the medieval history of Malta: the alleged discovery of a reference to Christendom surviving in Gozo under Arab rule.[4] The passage reads as follows: after George of Antioch (not Roger II)[5] had sailed to Μελιτογαῦδος, conquered it and 'expelled their leaders with all their households and no small number of blackamoors',

[1] Ed. J. Busuttil – S. Fiorini – H. C. R. Vella, Tristia ex Melitogaudo: Lament in Greek Verse of a XIIth-Century Exile on Gozo. Malta 2010.

[2] The two prayers at the very end of the manuscript have already been published in a splendid edition by G. Luongo, Due preghiere in versi di un poeta italobizantino del XII secolo. *Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia dell' Università di Napoli* 22 (1979–80) 77–176. Fragments of the poem have been published by E. Th. Tsolakis, Ἄγνωστα ἔργα ἰταλοβυζαντινοῦ ποιητῆ τοῦ 12ου αἰῶνα. *Hell* 26 (1973) 46–66 (for an Italian translation of these fragments, see B. Lavagnini, «Versi dal carcere» di un anonimo poeta italo-bizantino di età normanna [1135–1151]. *Rivista di Studi Bizantini e Slavi* 2 [1982] 323–331, at 329–331) and M. Puccia, L' anonimo Carme di supplica a Giorgio di Antiochia e l' elaborazione dell' idea imperiale alla corte di Ruggero II, in: Byzantino-Sicula V. Giorgio di Antiochia: L' arte della politica in Sicilia nel XII secolo tra Bisanzio e l'Islam, a cura di M. Re e C. Rognoni. Palermo 2009, 231–262. There is a partial edition in M. Puccia, Il Carme di supplica a Giorgio di Antiochia del codice gr. 4577 della Biblioteca Nazionale di Madrid: materiali per una edizione. (Unpublished PhD thesis) Università degli Studi di Palermo 2004, 114–264: this thesis was unfortunately not available to me.

[3] See the devastating but entirely justified critique by N. Zagklas in *JÖB* 62 (2012) 294–297. See also the critical comments of M. A. Kurysheva and I. S. Filippov in *VV* 70 (2011) 276–281, and J. M. Brincat in *Ilsienna/Our Language* 2 (2012) 113–115. For rave reviews, see R. V. Bonavita, *Parergon* 27 (2010) 197–199, N. Kardelis, *Literatūra* 52.3 (2010) 101–105 and the local press in Malta.

[4] See Busuttil *et alii*, Tristia ex Melitogaudo, lvi–lxix. So already in a previous publication, S. Fiorini – H. C. R. Vella, New XIIth-Century Evidence for the Pauline Tradition and Christianity in the Maltese Islands, in: The Cult of St Paul in the Christian Churches and in the Maltese Tradition, ed. J. Azzopardi. Malta 2006, 161–172. So too in a subsequent publication, S. Fiorini, Tristia ex Melitogaudo Revisited: Objections, Clarifications, Confirmations. Malta 2010.

[5] *Pace* Busuttil *et alii*, Tristia ex Melitogaudo 347. The ἔξαρχος ἀρχόντων ὅλων, who 'having mustered a small fleet of ships and a host of lanciers, archers and footmen', sailed to Melitogaudos, besieged it and 'subjugated it by force for the lord' (fol. 84^{r}.3–9), is George of Antioch, the admiral of the Norman fleet, who bore the title ἄρχων τῶν ἀρχόντων (see below note 93). The editors have failed to understand that the poet is addressing his own soul, not George of Antioch, in the passage under discussion (fol. 83^{v}.16–84^{v}.10): at the end of the passage we read that Melitogaudos is the place 'to which you (surely not George of Antioch) have been banished etc.'

εὐσεβεῖς δὲ τοῦ τόπου
οἰκήτορας δείκνυσι σὺν ἐπισκόπῳ,
ὅστις κινηθεὶς δεξιᾶς πρὸς τῆς ἄνω
τὰ μὲν μισητὰ οἷς ἐκάλουν Μουχάμετ
μετατίθησιν εἰς ναοὺς θειωτάτους,
τῶν μουδδίβων δὲ μυσαρωτάτων τόποις
ἔστησε θείους ἱερεῖς καὶ χρησίμους
τριάδα θείαν προσκυνοῦντας πατρόθεν

'he selected pious settlers for this place together with a bishop, who, moved by the Hand of Heaven, turned the hateful [mosques] where they called upon Muhammad into most holy churches and installed, in place of the most despicable *mu'addibs*, holy and good priests who worship the Holy Trinity in the way of the Fathers'.[6] The translation provided by the editors is seriously misleading:[7] 'He, on the other hand, brought out into the open the pious inhabitants of the place together with their Bishop; who, having departed from the Pact of old, got rid of the indeed hated things by which they used to invoke Mohammed. He then established into most sacred temples, places [formerly] belonging to the most hated *mouddibi*, sacred and useful priests who were worshipping the Holy Trinity from ancestral times'. Having miraculously transformed God's right hand (ἡ ἄνω δεξιά) into a 'pact of old', it is little wonder that the editors discover here a reference to a *dhimma* pact allegedly concluded in 869–870 when the Maltese archipelago was conquered by the Arabs: according to them, this pact allowed the Christians to stay on Gozo unimpeded for the next two centuries.

Then there is the problem of Μελιτογαῦδος. According to the editors, in Byzantine sources it designates Gozo;[8] however, a search of the online *TLG* reveals that the toponym is not attested at all.[9] Our only source is the poem. Since the Norman fleet conquered not just Gozo, but the whole Maltese archipelago in 1127, the toponym clearly indicates 'Malta-and-Gozo': it is a *dvandva* compound (a two-headed copulative compound, like Παροναξία, 'Paros-and-Naxos'). The same toponym, but in the form Μελιτηγαῦδος, is also found twice in marginal notes added by the scribe:[10] 'how (St Paul)

---

[6] Fol. 84r.14–84v.4. The editors emend τόποις to τόπους; if correction is needed, I would suggest τόπῳ. The ms. allegedly reads θεωτάτους, which is not attested elsewhere: it should be θειοτάτους or, metri causa, θειωτάτους. There is a pun on μασγίδια (mosques) and μισητά (hateful things). 'Mu'addib' means 'instructor': mu'addibs were either private tutors or teachers in village schools; in the latter capacity, their duties also involved calling the faithful to worship and leading the congregation in prayer: see O. Abi–Mershed, Apostles of Modernity: Saint-Simonians & the Civilizing Mission in Algeria. Stanford 2010, 51, and J. M. Landau, s.v. Kuttāb, in the online *Encyclopedia of Islam* (second edition).

[7] As rightly pointed out by G. Fiaccadori, Byzantina Melitensia. *Acme* 63 (2010) 337–348, at 341–342; his translation of line 84r.16, however, is incorrect: 'procedendo con la destra levata'.

[8] Busuttil *et alii*, Tristia ex Melitogaudo xxii–xxiv.

[9] The toponym Γαυδομελίτη/Γαυδομελέτη, on the other hand, is attested: see the Acts of Sts Peter and Paul in R. A. Lipsius – M. Bonnet, Acta Apostolorum Apocrypha. Leipzig 1891, I 178.2 and 181.13, and C. Mango, Nikephoros Patriarch of Constantinople: Short History (*CFHB* 13). Washington, D.C. 1990, 72.15 (ch. 24). Lipsius – Bonnet, 299 and Mango 190 interpret this as 'Gozo'; G. Busuttil, Fonti greche per la storia delle Isole Maltesi, in: Missione archeologica italiana a Malta: rapporto preliminare della campagna 1968. Rome 1969, 15–26, at 19 (no. 18), as 'Malta'. Since most if not all compounded toponyms in Medieval Greek are *dvandva* compounds, it almost certainly indicates 'Malta-and-Gozo'. In other words, Γαυδομελίτη and Μελιτογαῦδος (see main text) have the same meaning: both toponyms do not differentiate between Malta and Gozo, but designate the Maltese archipelago as a whole.

[10] Or possibly by the scribe of the exemplar he was copying (see below note 79), but certainly not by the author himself, as the editors (pp. xvi–xviii) aver on the basis of just two notes that make use of the first person: the first one on fol. 21v is corrupt (ἀπέρμαι is not Greek) and the second one on fol. 108r is suspect ('here he says: 'I wish to [compare?] the inner [tent of the tabernacle?] to the king'); all other marginal notes are in the third person. The scribe uses a special ligature to mark passages that he finds particularly interesting: the editors interpret this as ἐγώ (see pp. xviii and 285); the ligature probably stands for γνώμη/γνωμικόν or ὡραῖον.

cured the father of Publius the lord of Μελιτηγαῦδος' on fol. 85[v] and 'it is written here how the poet was banished to this very same Μελιτηγαῦδος' on fol. 84[v]. Since the *Acts of the Apostles* 28:7–10 informs us that St Paul cured the father of Publius in Malta, it logically follows that the scribe thinks that the poet was exiled to Malta, not Gozo.[11] The scribe explains on fol. 35[v] that when the poet says that he is held captive 'in the lands of Barbary', he means Malta (δηλονότι εἰς τὴν Μάλταν); he repeats this on fol. 54[r]: 'on the island of Malta in Barbary' (εἰς τὴν Μάλταν νῆσον εἰς Βαρβαρίαν). So, who is right: the medieval scribe or the editors? The answer is on fol. 84[v].7–14: having told us that George of Antioch had transferred Christians and a new bishop to Μελιτογαῦδος, the poet continues by saying that this is his place of exile and that it is the very same place where St Paul had once suffered shipwreck: in other words, Malta.

Now that we have established that the poet was probably exiled to Malta, and not to Gozo, what else can we say about 'Anon. Malta' (as I shall call him)? He wrote his poem definitely after 1140 and probably before 1146,[12] and since he had been living in exile for nine full years when he wrote the poem (fol. 108[v].2–5), the date of his deportation to the island is after 1131 and probably before 1137. While in exile, he turned grey well before his time (fol. 63[v].3), which suggests that he had been banished at a relatively young age: I would put his date of birth around 1110. His mother tongue was Greek: on fol. 40[r] he writes that what the Latins call 'ligume', '*we* call ὄσπριον' – this 'we' is 'us Greeks in Southern Italy'.[13] Though Greek by origin, he shows such an intimate knowledge of Latin literature that the conclusion can only be that he had studied at a Latin school, perhaps in Sicily, but more likely in a Southern Italian area with a strong presence of Romance speakers. On fol. 105[v].12–112[r].11 he uses an extended metaphor saying that he 'had been planted' (ἐφυτεύθην) in George of Antioch's walled garden. The same metaphor recurs in the epitaph on the tomb of George of Antioch that was once placed in the Martorana (Santa Maria dell'Ammiraglio): τὸ σὸν ἐμφύτευμα τῆς Ἀντιόχου[14]; Tzetzes too uses it in a hilarious passage in the *Histories* which states that if Plato had visited the Norman court and not the court of Dionysius of Syracuse, he would not have been sold as a slave, but would have been 'planted' (ἐφυτεύθη), 'as is now the custom among the new rulers of Sicily'.[15] Since in the last two instances 'planting' indicates the transfer of a person from one place

[11] See Fiaccadori, Byzantina Melitensia 340–343, J. M. Brincat, Muslim Malta and Christian Gozo? *Times of Malta*, 6 December 2010 (at http://www.timesofmalta.com/articles/view/20101206/life-features/muslim-malta-and-christian-gozo. 339594) and Brincat (as note 3) 113–114.

[12] For the biographical details, see Tsolakis, Ἄγνωστα ἔργα, and Puccia, L' anonimo Carme 231–240. The title of ἀμηρᾶς given to one of the sons of George of Antioch, Michael (fol. 113[v].9), constitutes the *terminus post quem* for the poem: while a Sicilian document of 1143 identifies him as such, an earlier document of 1140 does not (see J. Johns, Arabic Administration in Norman Sicily: The Royal Dīwān. Cambridge 2002, 82, n. 139). The *terminus ante quem* is less secure: it rests on the observation that the poet mentions the conquest of Djerba in 1135, but not those of other places in the Maghreb: Tripoli in 1146 and Mahdia, Gabès and Sfax in 1148 (for these conquests, see D. Abulafia, The Norman Kingdom of Africa and the Norman Expeditions to Majorca and the Muslim Mediterranean, in: Idem, Italy, Sicily and the Mediterranean, 1100–1400. Aldershot 1987, no. XII, 32–35, and A. De Simone, Ruggero II e l'Africa islamica, in: Il Mezzogiorno normanno-svevo e le Crociate. Bari 2002, 95–129, at 114–123).

[13] Fol. 40[r].14–15: ὃ γὰρ Λατῖνοι φασὶν εἶναι λιγούμε, ὄσπριον ἡμεῖς φαμὲν ἰθείᾳ κρίσει. 'Ligume' instead of 'legume' (or Latin 'legumen') is common in the Calabrian and Salentian dialects. For similar linguistic observations, see fol. 7[r].16–17 and fol. 17[r].11–14.

[14] A. Acconcia Longo, Gli epitaffi giambici per Giorgio di Antiochia, per la madre e la moglie. *Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken* 61 (1981) 25–59, at 57, v. 7.

[15] P. A. M. Leone, Ioannis Tzetzae Historiae. Galatina [2]2007, 418, 872–875: εἰ δ' ἦν τις νέος Σικελὸς τῷ τότε βασιλεύων, / οὐκ ἂν ὡς Πανιώτης μὲν ὁ Πλάτων διεπράθη, / ἀλλ' ἐφυτεύθη πάντως ἂν δοκῶ μοι μυριάκις, / ὡς ἔθος ἐστὶ Σικελοῖς τοῖς νεωστὶ κρατοῦσιν; see A. Rhoby – N. Zagklas, Zu einer möglichen Deutung von Πανιώτης. *JÖB* 61 (2011) 171–177, at 175–176. For Constantinopolitan authors who followed Plato's example and entered the service of the Norman court, see below, in the main text, the case of Neilos Doxapatres. Even Prodromos had a Sicilian connection: in Vind. Suppl. gr. 125 a dedicatory epigram written on behalf of George of Antioch is ascribed to him; unlike W. Hörandner, Theodoros Prodromos. Historische

to another (from Antioch to Palermo and from ancient Athens to Norman Sicily), the chances are that Anon. Malta was not born in Sicily, but originated from somewhere else in Southern Italy, say Calabria or Apulia.

At the time of writing the poet still had a mother and sisters (fol. 54ᵛ.5–11 and 109ᵛ.11–110ʳ.12), and a brother who like him was in prison (fol. 14ʳ.13–14ᵛ.4 and 109ᵛ.14–16); his father appears to be dead because he refers to property he had inherited from his father's side (fol. 58ᵛ.3). The fact that he feels the need to vehemently deny that he is one of the *archontes* (fol. 58ʳ.2–6), strongly suggests that some thought otherwise; this together with the fact that he complains about having lost all his possessions (fol. 58ʳ.7–58ᵛ.5), indicates that he came from a wealthy family.[16] He may have been born into a dynasty of high officials and administrators, seeing how interrelated civil servants tend to be in the kingdom of Norman Sicily.[17] He repeatedly calls himself a servant (οἰκέτης) and a *familiaris* (οἰκεῖος) of George of Antioch – in other words, he was a member of his entourage.[18] It is not entirely clear which duties he carried out as the faithful servant of George of Antioch, other than that he was sent on various missions within the Norman kingdom (fol. 60ᵛ.2–6 and 63ʳ.13–14) and took part in battles against the enemies of Roger II (fol. 55ᵛ.12–13);[19] but the fact that he assures George of Antioch that he did not obtain his wealth by illegal means (fol. 58ᵛ.4–5) and had not pilfered from the royal treasury (fol. 52ᵛ.16–17), but had obeyed the king's orders and urged all to give the king his due and pay their taxes and rents (fol. 63ʳ.7–10), strongly suggests that he was engaged either in tax collection or the financial management of the royal demesnes in Sicily and Calabria. It is not clear why he was found guilty of high treason and sent into exile to Malta,[20] but it is worth noting that Roger II, after his coronation in 1130, met with severe opposition on the Italian mainland, which he crushed on and off the battle-field with a measure of vindictiveness his contemporaries thought to be excessive for a king.[21] Even without having been personally involved in any of the revolts and military conflicts of the 1130s, the poet may well have incurred the wrath of Roger II, as so many did and often without good cause.

There is a regrettable tendency in recent scholarship to assume that factual references found in poetry are by definition fictional. It is all a literary ploy, we are told; it is all make believe. Ovid was never exiled to Tomi, but wrote his *Tristia* and *Epistulae ex Ponto* safe and well in Rome, pleased

---

Gedichte (*WBS* 11). Vienna 1974, 57 (H 164), I see no reason to doubt this ascription: before the conquest of Corfu in 1147 and the naval attack on Constantinople in 1149, there were many moments when Prodromos could have celebrated George of Antioch without giving offence (the case for Prodromic authorship is strengthened by the striking parallel between Prodromos H 130 and this epigram, as noted by N. Zagklas, Theodore Prodromos: The Neglected Poems and Epigrams (Edition, Commentary and Translation) [Unpublished PhD thesis] Universität Wien 2014, *ad locum*).

16 As rightly observed by Puccia, L'anonimo Carme 234.

17 See V. von Falkenhausen, Griechische Beamte in der duana de secretis von Palermo: Eine prosopographische Untersuchung, in: Zwischen Polis, Provinz und Peripherie: Beiträge zur byzantinischen Geschichte und Kultur, hrsg. von L. M. Hoffmann (*Mainzer Veröffentlichungen zur Byzantinistik* 7). Wiesbaden 2005, 381–411; Eadem, I funzionari greci nel regno normanno, in: Byzantino-Sicula (as note 2) 165–202. See also H. Takayama, The Administration of the Norman Kingdom of Sicily (*The Medieval Mediterranean* 3). Leiden–New York–Cologne 1993, *passim,* and Johns, Arabic Administration, *passim*.

18 On fol. 113ᵛ.5 he even calls himself τλήμων θεράπων, οἰκέτιδός σου πάις, 'a poor servant, the son of your serving woman': this seems to indicate that his father (and therefore, by extension, his mother) had already been in the service of George of Antioch.

19 On fol. 56ʳ.4–6 he reminds George of Antioch that he had been taken into captivity and sent to Σερβία, a reading that, unless it is a place somewhere in Italy (Cervia?), cannot be correct: Roger II did not fight in the Balkans in the 1130s.

20 On fol. 63ʳ.15–64ʳ.14 and 65ᵛ.13–15 he blames a slanderer for his downfall, but he does not specify the nature of the charges brought against him. In true Byzantine style he attributes the slander to Φθόνος (Envy): see M. Hinterberger, Phthonos: Mißgunst, Neid und Eifersucht in der byzantinischen Literatur (*Serta graeca* 29). Wiesbaden 2013. As Puccia, L' anonimo Carme 235–238, rightly infers from the poet's own words, his defence only makes sense if he had been charged with high treason.

21 See H. Houben, Roger II of Sicily. A Ruler between East and West. Cambridge 2002, 60–75.

with his own inventiveness;[22] Michael Glykas never did time in prison, but simply assumed a Ptochoprodromic persona when he wrote his famous prison poem.[23] And sure enough, when I presented this text to an academic audience, I was told that we cannot know for certain whether the poet was exiled to Malta or was just having a jolly good time in Palermo. There is, however, no evidence to suggest that Byzantine audiences read self-referential texts in any other way than as referring to actual events and experiences: hagiographers assume that their audiences will give credence to their stories if they claim to have witnessed their saints' miracles; historians position themselves in their histories and chronicles to enhance their credibility; and monastic founders write themselves into their *typika* to ensure that their instructions are listened to from beyond the grave.[24] This is not to say that these same Byzantine audiences were not acutely aware of the literariness of the texts they were reading or listening to: the generic conventions, the rhetorical rules, the topoi, the literary personae. But this does not mean that a story, once cast in literary form, ceased to be true: in fact, its very literariness enhanced the truth factor, the purpose of which was to garner an emotional response from the audience: tears, laughter, revulsion, sympathy, curiosity. It is modern academics who prefer cerebral detachment to sublime emotion: it is not the Byzantines, or anyone else who cares about poetry. Few would deny that Osip Mandelstam wrote some of his most powerful and poignantly touching poems in the Gulag; however, if he had lived in a period less documented than Stalin's Russia, I fear that Mandelstam's oblique references to internal exile and imprisonment could easily be dismissed as pure fiction precisely because his poems are superbly constructed, transcend the level of the ordinary, present the poet in different guises and engage in a complex dialogue with various literary traditions and voices. Whereas the tragic end of Mandelstam is all too well-known, we do not know whether his medieval predecessor in Malta -a lesser poet, but a poet nonetheless- was allowed to return home in the end or whether he was forced to live in exile until the day of his death.

Anon. Malta cannot be identified. The only manuscript to preserve the poem, Matrit. 4577 (olim N–42), lacks its beginning, including the title and, presumably, the name of the author. The editors' whimsical suggestion that the poet is to be identified with Eugenios of Palermo, disregards the established biographical dates of the latter (namely, born c. 1130, not c. 1110) and is based on some superficial lexical similarities which Anon. Malta and Eugenios of Palermo share with all other Byzantine poets.[25] Equally unconvincing is Acconcia Longo's attempt to credit Anon. Malta with the composition of the epitaphs to George of Antioch, his mother and his wife, solely on the basis of a reference to Plato and a few insignificant parallels: although the epitaphist and Anon. Malta were both part of the entourage of George of Antioch, there is no compelling reason to identify the two.[26]

∴

[22] A. D. Fitton Brown, The Unreality of Ovid's Tomitan Exile. *Liverpool Classical Monthly* 10 (1985) 18–22.

[23] E. C. Bourbouhakis, 'Political' Personae: The Poem from Prison of Michael Glykas: Byzantine Literature between Fact and Fiction. *BMGS* 31 (2007) 53–75. One of his reasons for seeing the poem as fiction is the fact that the biographical note in the main manuscript, Par. gr. 228, mentions a robbery which according to Bourbouhakis is nowhere else attested; he even writes on p. 57: 'It is unclear whether [its] author actually read the poems'. *Tu quoque*: Bourbouhakis has clearly not read the poems because the robbery is there alright: see S. Efstratiadis, Μιχαὴλ τοῦ Γλυκᾶ εἰς τὰς ἀπορίας τῆς Θείας Γραφῆς κεφάλαια, 2 vols. Athens 1906 and Alexandria 1912, vol. I, ροε´-ροζ´, vv. 333–379, esp. vv. 348–357.

[24] See M. Hinterberger, Autobiographische Traditionen in Byzanz (*WBS* 22). Vienna 1999, *passim*.

[25] Busuttil *et alii*, Tristia ex Melitogaudo, xliii–liv; already refuted by Zagklas (as note 3) 294–295. For the life of Eugenios, see E. Jamison, Admiral Eugenius of Sicily. London 1957 and V. von Falkenhausen, Eugenio da Palermo, in: Dizionario biografico degli Italiani, vol. 43. Rome 1993, 502–505. The editors, pp. xlix–liii, still cling to the long since discarded theory that Eugenios of Palermo is identical with the historian 'Hugo Falcandus'; he is not: see E. D'Angelo, Intellettuali tra Normandia e Sicilia: Per un identikit letterario del cosidetto Ugo Falcando, in: Cultura cittadina e documentazione: Formazione e circolazione di modelli, a cura di A. L. Trombetti Budriesi. Bologna 2009, 325–349.

[26] Acconcia Longo, Gli epitaffi giambici 51–52, and Eadem, S. Maria Chrysè e S. Maria dell' Ammiraglio a Palermo. *RSBN* 25 (1988) 165–183, at 180–183. Cf. B. Lavagnini, L' epigramma e il committente. *DOP* 41 (1987) 339–350, at 349.

Exempla and the Latin Literary Tradition

The poem is one of the longest ever written in Greek in the Middle Ages: in its present state it consists of 3826 verses, followed by two concluding prayers, the first of which numbers 144 verses and the second 73 – which gives us a grand total of 4043 verses. There is material missing at the beginning and at the end, and possibly also throughout the text, and the folios are in considerable disorder;[27] but the number and dimensions of the lacunae can only be ascertained after a proper codicological study of the manuscript, one of the many things the Maltese edition fails to offer. The manuscript, Matrit. 4577, has been damaged by pests and corroded by acidic gall ink, which renders the legibility of the text problematic in places: this obviously has consequences for the reconstruction of the text and the interpretation of the poem as a whole.[28]

De Andres dates Matrit. 4577 broadly to the thirteenth century, Puccia to the first third and Lucà to the first half of the thirteenth century, and the editors to c. 1300.[29] There are even earlier datings: according to Garzya, the manuscript is twelfth- or thirteenth-century, and Kurysheva dates it to the early part of the second half of the twelfth century, even suggesting that the manuscript could be an autograph.[30] The date is important because of its implications for the reception of the poem: the reading public in the thirteenth century, in Salento or elsewhere in Southern Italy (if Puccia, Lucà, De Andres and the editors are right),[31] is obviously different from that of twelfth-century Norman Sicily (if Kurysheva proves to be right). The manuscript is definitely not an autograph, but a later copy. There are simply too many mistakes in the Greek and sometimes it is obvious that there is a lacuna in the text: for example, at fol. 114^{v}.15–16, ὑφ’ ὧν (scil. καιρῶν, ‘seasons’) δωρεαῖς ταῖς ἀφθόνοις / ἀεὶ σιτοῦσθαι μέχρις αἰώνων τέλους, ‘through whose lavish gifts (…) always to be fed till the end of times’; here the relative clause lacks an explicit subject and the finite verb on which the infinitive depends.[32]

The editors call the poem a ‘lament’, Tsolakis and others a ‘supplicatory poem’.[33] The poem is indeed a plea to be pardoned and the tone is indeed plaintive, but to see the poem as just a cry from the heart or a desperate call for mercy fails to do full justice to its richness and complexity and is in fact

---

27 See Busuttil *et alii*, Tristia ex Melitogaudo 240, 358 and 370–371. The verse numbering in Puccia, L’ anonimo Carme, suggests that he spotted more displaced folios than they did: for example, on p. 261 he puts fol. 87 after fol. 81.

28 For the manuscript, see J. Iriarte, Regiae Bibliothecae Matritensis codices graeci mss. Madrid 1769, 149–151 (no. 42); G. De Andres, Catalogo de los codices griegos de la Biblioteca Nacional. Madrid 1987, 58–60; Busuttil *et alii*, Tristia ex Melitogaudo xi–xiv.

29 De Andres, Catalogo de los codices griegos 58; Puccia, L’ anonimo Carme 231; S. Lucà, Testi medici e tecnico-scientifici del Mezzogiorno greco, in: La produzione scritta tecnica e scientifica nel medioevo: libro e documento tra scuole e professioni, a cura di G. De Gregorio e M. Galante. Spoleto 2012, 551–605, at 571, n. 43; Busuttil *et alii*, Tristia ex Melitogaudo xiii.

30 A. Garzya, Echi di cultura antica nell’ Italia bizantina. *Vichiana* 11 (1982) 143–149, at 143; Kurysheva – Filippov (as note 3) and M. A. Kurysheva, Unikal’naia «mal’tiiskaia» rukopis’ XII veka. *Istoriia: ėlektronnyi nauchno-obrazovatel’nyi zhurnal* 2/10 (2012) (at http://www.mes.igh.ru/magazine/content/ maltiiskaia-rukopis.html). See also Luongo, Due preghiere 78, who states that the ms. is definitely ‘much older’ than the mid fourteenth century (the date provided by Iriarte, Regiae Bibliothecae Matritensis 149), but unfortunately without indicating how much older.

31 Busuttil *et alii*, Tristia ex Melitogaudo xvi–xvii, xxvii–xxviii and xcviii, argue that the manuscript circulated in Gozo because of the signature of a certain Φίλιππος Γάουτης in the margin of fol. 50^{v}. Even if the editors are right that this is a Greek rendering of Siculo-Arabic ‘Gaudixi, Gaudisi’, i.e. Gozitan, this does not necessarily mean that Philippos lived in Gozo: the only other person with this surname, Νίμες ὁ Γάουτισης, whom the editors mention on p. xxvii, lived in Sicily after all, not in Gozo. Moreover, I am not aware of any Greek manuscript copied in Malta or Gozo in the High Middle Ages.

32 Luongo, Due preghiere 125, assumes that the infinitive has a consecutive meaning, but whereas the consecutive use of the infinitive (without ὥστε or ὡς) is obviously very common in Byzantine Greek, I have never come across it in relative clauses; he is right that the subject is ‘congetturabile’ (namely, ‘gli esseri viventi o gli uomini’), but the question is not whether we can guess what the poet meant to say, but whether the Greek is correct without an explicit subject.

33 Tsolakis, Ἄγνωστα ἔργα uses the term ‘ἱκετευτικὸν ποίημα’, and Puccia, L’ anonimo Carme, the term ‘carme di supplica’.

somewhat reductive. The same goes for the term 'prison poem', popular among medievalists because it neatly covers a multitude of texts written in prison or punitive exile stretching all the way from Boethius to François Villon.[34] However, apart from place of composition and the obligatory references to Ovid and Boethius, it is questionable what all these prison poems have in common. The same is true of Byzantium. If one compares the poem of Anon. Malta with those of his near contemporaries, Michael Glykas[35] and Eugenios of Palermo,[36] the differences are striking. While Glykas protests his innocence and bemoans prison life in surprisingly colloquial and idiomatic Greek, the Southern Italian poet airs a litany of complaints couched in impenetrable rhetoric. Whilst both have recourse to proverbs, biblical maxims and aphorisms, the number of *exempla* and the range of sources used by the latter far exceed what the former has to offer. Eugenios of Palermo strikes an entirely different chord, declaring his faith in God and his intention to live a Christian life in seclusion, far away from the court and its intrigues, free from all worldly ambitions, alone with God in perfect solitude. Eugenios' prison poem comes very close to what Nicholas of Corfu and Nicholas Mouzalon have to say in their resignation poems about the vanity of this world and the need to withdraw from public life.[37] As I will argue elsewhere,[38] the three prison poems and the two resignation poems are part of a wider pattern whereby moral issues become personal after the year 1000. And as I will explain there, it is especially in times of crisis and conflict that Byzantine poets feel the need to justify themselves in moral terms that owe a great deal to the archpoet of Byzantium, Gregory of Nazianzos. The common denominator is apology. Talking about oneself is allowed in Byzantium if one is setting oneself up as an exemplary model (as in the monastic typika) or if one has to defend oneself in public, in which case the autobiographical ego becomes a public persona.[39] The three prison poems and the two resignation poems of the twelfth century fall into this last category, which we may call the apologetic mode of self-writing.

Although the anonymous poem very much ties in with developments in Comnenian self-writing,[40] it does not read like any other Byzantine text I know. It sounds foreign. It is not just the

---

34 For medieval prison poetry, see M. L. Meneghetti, Scrivere in carcere nel Medioevo, in: Studi di filologia e letteratura italiana in onore di Maria Picchio Simonelli, a cura di P. Frassica. Alessandria 1992, 185–199; J. Summers, Late Medieval Prison Writing and the Politics of Autobiography. Oxford 2004, 1–40; G. Geltner, The Medieval Prison: A Social History. Princeton 2008, 82–99; M. Cassidy–Welch, Imprisonment in the Medieval Religious Imagination, c. 1150–1400. Basingstoke 2011. For poetry of exile, see R. Starn, Contrary Commonwealth: The Theme of Exile in Medieval and Renaissance Italy. Berkeley–Los Angeles 1982, 24–30 and 121–147. On the theme of exile in twelfth-century letters, see M. Mullett, Originality in the Byzantine Letter: The Case of Exile, in: Originality in Byzantine Literature, Art and Music, ed. A. R. Littlewood. Oxford 1995, 39–58 (reprint in Eadem, Letters, Literacy and Literature in Byzantium. Aldershot 2007, no. IV).

35 E. Th. Tsolakis, Μιχαὴλ Γλυκᾶ στίχοι οὓς ἔγραψε καθ᾽ ὃν κατεσχέθη καιρόν. Thessaloniki 1959.

36 M. Gigante, Eugenii Panormitani versus iambici. Palermo 1964, 51–60: poem no. 1.

37 Nicholas of Corfu: Sp. Lambros, Κερκυραϊκὰ ἀνέκδοτα. Athens 1882, 30–41; Mouzalon: G. Strano, Nicola Muzalone: Carme apologetico. Rome 2012. For both poems, see M. Mullett, The Poetics of Paraitesis: The Resignation Poems of Nicholas of Kerkyra and Nicholas Mouzalon, in: «Doux remède …»: poésie et poétique à Byzance, ed. P. Odorico – P. A. Agapitos – M. Hinterberger (*Dossiers byzantins* 9). Paris 2009, 157–178.

38 In the second volume of Byzantine Poetry from Pisides to Geometres: Texts and Contexts (forthcoming), chapters 16, 'Diatribic Experiments' and 17, 'Hymns, Prayers and Poems to Oneself'.

39 See Hinterberger, Autobiographische Traditionen 183–201 and 367–381.

40 Similar forms of self-writing can be found in contemporary Latin literature: think of Abelard, Hugh Primas, the Archpoet. The parallels are interesting, and mutual influence cannot be excluded: see, for instance, M. Kulhánková, Vaganten in Byzanz, Prodromoi in Westen: Parallellektüre von byzantinischer und lateinischer Betteldichtung des 12. Jahrhunderts. *BSl* 68 (2010) 241–256. Needless to say, East and West did not 'discover the individual' in the twelfth century, but explored new ways of looking at the self. See C. Morris, The Discovery of the Individual, 1050–1200. Cambridge 1972, and C. W. Bynum, Did the Twelfth Century Discover the Individual? *The Journal of Ecclesiastical History* 31 (1980) 1–17. See also S. Shurtleff, The Archpoet as Poet, Persona, and Self: The Problem of Individuality in the Confession. *Philological Quarterly* 73 (1994) 373–384.

fact that the poet quotes Boethius in Latin and cleverly adapts the text in such a way that the Latin original fits into the pattern of the Byzantine dodecasyllable (fol. 46ʳ.6 and 76ʳ.10–13). It is not just the frequent use of Latin loan words, although I must say that reading φαμιλία for 'family' (fol. 13ʳ.13), κορολλάριος for 'garland' (fol. 47ʳ.3) and σομνιάτωρ for 'dreamer' (fol. 71ʳ.17) comes as something of a surprise. And it is not just the awkward disjointed syntax in relative clauses which looks like an imitation of literary Latin to me: for example, περιγενέσθαι νοῦς βροτῶν ὧν οὐ σθένει = ὧν οὐ σθένει περιγενέσθαι νοῦς βροτῶν (fol. 2ʳ.14), δεσμεῖν τε σαφῶς οἶδεν οὓς ὑπευθύνους = δεσμεῖν τε οὓς σαφῶς οἶδεν ὑπευθύνους (fol. 70ᵛ.3), χρηστῶν ἐκείνων δευτέρ᾽ ὧν πᾶσ᾽ ἡ κτίσις = χρηστῶν ἐκείνων ὧν δευτέρα (ἐστὶ) πᾶσα ἡ κτίσις (fol. 107ᵛ.5), and πᾶσ᾽ ὃν ἡ κτίσις πλάστην γεραίρει = ὃν γεραίρει πᾶσα ἡ κτίσις (ὡς) πλάστην (fol. 114ᵛ.4–5), etc. Scrambling of this kind is a mannerism of classical Latin poetry (Quintilian even has a special term for it, *mixtura verborum*, 'a tangle of words'),[41] but is alien to Byzantine Greek which, though it has a fair amount of hyperbaton in literary prose and poetry, rarely goes to such extremes. However, all these Latinisms -quoting Boethius in the original, the use of Latin loan words, the scrambled word order- only scratch the surface of what is a much more pervasive *latinitas* hidden under the thick layers of Greek literary discourse.

Nowhere is this Latin influence more clearly visible than in the abundant use of *exempla* in the poem.[42] Though the use of *exempla* is of course common in Byzantine poetry,[43] what sets this poem apart is their sheer abundance. Every single argument, every desperate plea for mercy, every lament is bolstered by a series of exemplary tales, parallels of all sorts, mythological, biblical, historical, and even analogies from the natural world. It is perfectly understandable that people in the past thought this poem was a didactic compendium, half chronicle half religious treatise, a kind of *speculum historiale*.[44] It is not, and the author is not another Vincent of Beauvais, but the method of analogical thinking that characterizes the poem and the concept of history as a mirror have much in common. The poet's grief is mirrored by grievous stories of the past, his laments echo those of others, his plight is that of Ovid, Boethius and others like him. His defence is founded on these historical parallels and his plea is therefore distinctly atemporal: what happened in the past, is happening again; what once befell others, is now befalling him. It is not only the impressive number of *exempla* that makes Anon. Malta stand out among his fellow Byzantines; the way he presents them is also decidedly un-Byzantine. Whilst the rhetorical *exemplum* tends to be brief in Byzantine literature, usually assuming the form of an allusion, a bare name or a short narrative,[45] the poet elaborates his exemplary tales in

---

[41] Quintilian, Inst. 8.2.14, commenting on Virgil, Aen. I. 109, saxa vocant Itali mediis quae in fluctibus aras (= *saxa in mediis fluctibus quae Itali vocant aras*). See R. Ferri, The Language of Latin Epic and Lyric Poetry, in: A Companion to the Latin Language, ed. J. Clackson. Oxford 2011, 344–366, at 359–363.

[42] For the use of exempla in the two prayers at the end, see Luongo, Due preghiere 82 and 84–87, who rightly considers them 'paradigmatic prayers'. For similar prayers in Gregory of Nazianzos and John Geometres, see K. Demoen, The Paradigmatic Prayer in Gregory Nazianzen. *Studia Patristica* 32 (1997) 96–101, and K. Demoen – E. M. van Opstall, One for the Road: John Geometres, Reader and Imitator of Gregory Nazianzen's Poems, in: Studia Nazianzenica II, ed. A. Schmidt. Turnhout 2010, 223–248.

[43] See the excellent study by K. Demoen, Pagan and Biblical Exempla in Gregory Nazianzen. A Study in Rhetoric and Hermeneutics. Turnhout 1996.

[44] See for example P. Canart, Le livre grec en Italie méridionale sous les règnes normand et souabe. Aspects matériels et sociaux. *Scrittura e Civiltà* 2 (1978) 103–162, at 150.

[45] See Demoen, Pagan and Biblical Exempla 141–200; the amount of elaboration that we find in some of Gregory of Nazianzos' exempla is rarely matched in later Byzantine poetry (apart from paradigmatic prayers which form a category of their own, and the Histories of Tzetzes which are exceptional in all respects).

great detail, and the longest of them are in fact autonomous short stories, just as we see in the Latin homiletic tradition.[46]

There is no parallel for this poem in Byzantium. The closest parallel I can think of is the prison poem of Dellaportas which, too, has a fair number of *exempla* and combines a lengthy narrative with a few prayers at the end.[47] But Dellaportas, though clearly familiar with Byzantine literature, is of course a Cretan poet and is part of a society that is thoroughly steeped in the traditions of the Latin West. Similarly, Anon. Malta finds himself at the crossroads of East and West: while his mother tongue is Greek, he lives in a Latin-speaking environment where the literary expectations are rather different from those of the Byzantine world.

Regrettably the Maltese editors fail to trace the sources of the vast majority of the historical *exempla*[48] and, therefore, frequently misunderstand the Greek. For example, at a certain point the poet refers to the legendary tale that an Egyptian hermit, St Senouphios, had sent his garment and staff to Theodosios the Great who, with the help of these divine accoutrements, defeated his enemies in battle:[49] since the editors did not bother to check the Byzantine sources, St Senouphios' old ragged garment, his ῥάκος, is tragically and hilariously interpreted as an alternative form of Ῥακῶτις, the older name of Alexandria.[50] Even when the poet explicitly refers to a specific source, the editors are clearly not interested. For example, on fol. 40ᵛ.10–14, there is a polemic against an earlier writer who had dared call Sicily 'the sixteenth part of Italy'. It is not difficult to identify the source: it is the famous History of the Lombards of Paul the Deacon (late 8th C.) or, possibly, a chronicle that depends on it, such as that of Hugh of Fleury (early 12th C.).[51] Sadly, when the editors do try to identify a literary source, they often fail in their mission: for example, on fol. 5ᵛ.9–6ᵛ.2, the poet recounts how a personified Rome appeared to Julius Caesar when he was about to cross the Rubicon and begged him to spare the City – the editors think of Suetonius and Plutarch, but the source is obviously Lucan, a school author in the Middle Ages, whose gripping evocation of the Spirit of Rome would continue to haunt the Latin tradition from Claudian to Petrarch.[52]

---

46 See P. von Moos, The Use of Exempla in the Policraticus of John of Salisbury, in: The World of John of Salisbury, ed. M. Wilks. Oxford 1984, 207–261, and Idem, Geschichte als Topik: Das rhetorische Exemplum von der Antike zur Neuzeit und die Historiae im "Policraticus" Johanns von Salisbury (*Ordo* 2). Hildesheim 1988; C. Bremond – J. Le Goff – J.-C. Schmitt, L'«Exemplum». Turnhout [2]1996; N. F. Palmer, Exempla, in: Medieval Latin. An Introduction and Bibliographical Guide, ed. F. A. C Mantello and A. G. Rigg. Washington, D.C. 1996, 582–588.

47 M. I. Manousakas, Λεονάρδου Ντελλαπόρτα ποιήματα (1403–1411): έκδοση κριτική, εισαγωγή, σχόλια και ευρετήρια. Athens 1995. M. Hinterberger, Η αυτοβιογραφία ως διήγηση-πλαίσιο. *Cretan Studies* 6 (1998) 179–198, at 187–192, argues that Dellaportas' references to his imprisonment constitute a 'fictional frame narrative' for what is otherwise a moralizing didactic poem: he is certainly right about the frame narrative, but not, I think, about its fictionality. N. E. Karapidakis, Κατάθλιψη και μελαγχολία: Τα «Ερωτήματα και Αποκρίσεις Ξένου και Αληθείας» του Λεονάρδου Ντελλαπόρτα. *Ta Istorika* 25 (2007) 275–316, boldly avers that Dellaportas' prison poem is not poetry at all but a kind of versified oratory because it develops its arguments according to the rules of rhetoric: the same could be said of almost any poem written in the Middle Ages.

48 H. C. R. Vella, The Classical Sources in the Tristia ex Melitogaudo: Lament in Greek Verse of a 12th-Century Exile on Gozo, in: Quattuor Lustra: Papers Celebrating the 20th Anniversary of the Re-establishment of Classical Studies at the University of Tartu [= Morgensterni Seltsi Toimetised/Acta Societatis Morgensternianae IV–V], ed. I. Volt – J. Päll. Tartu 2012, 209–244, does not add anything of substance.

49 The passage is found on fol. 63ᵛ.13–64ʳ.1; cf. fol. 92ʳ.4–12. For the legendary tale, see the anonymous Life and Miracles of Sts Cyrus and John, §12–14: *PG* 87/3, 3685B–3688C (see J. Gascou, Les origines du culte des saints Cyr et Jean, at http://www.umr7044.cnrs.fr/PagesWeb/introcyretjean.pdf, p. 9 and n. 36) and Michael Glykas, Biblos chronike 478, 9–17 (Bekker).

50 The lack of familiarity with Byzantine history is obvious throughout the commentary. A glaring example is the identification of the heroic Φωκᾶδες (fol. 52ʳ.11–13) with the inhabitants of ancient Phocaea (Φωκαεῖς in Greek) rather than the illustrious Byzantine family by that name.

51 L. K. Bethmann – G. Waitz, Scriptores Rerum Germanicarum: Pauli Historia Langobardorum. Hannover 1878, 101 (II. 22); Hugo Floriacensis, Chronicon. Münster 1638, 36.

52 Lucan, Pharsalia I 185–190. In Suetonius, Divus Julius 32, while at the Rubicon, Caesar has a vision of Rome as an attractive young lady who urges him to move on; in Plutarch, Caesar 32.6, Caesar dreams of having sex with his own mother the

One of the more fascinating *exempla* in Anon. Malta's poem of exile is the story that an old man used to sit at the city gates of Athens and insult all comers: if a visitor reacted angrily to these insults he was denied entry, but if he shrugged them off and remained calm, he was allowed to enter the city (fol. 107r.5–107v.9). This is followed by the story of one such unlucky visitor who happened to get into an argument with the old man at the gate and was therefore not allowed access to Athens: what this person then did was hire someone to insult him on a daily basis for five years, after which he returned to Athens, patiently endured the insults of the old man and just laughed, and was finally allowed entry into the city (fol. 107v.10–108r.14).[53] The *exemplum* ultimately goes back to an anecdotal story in the Apophthegmata Patrum about three philosophers: the first one dies and leaves behind an orphan; the second one takes care of the orphan, discovers him one day in bed with his wife and punishes him by forcing him to work as a ferryman, initially for three years but then for another three years, after which the boy is sent off to Athens to learn philosophy; there he meets the third philosopher, an old man sitting at the city gates insulting every visitor. When he hears the insults the boy starts to laugh and, asked by the philosopher why he is laughing, tells him that for three years he has paid to be insulted and now he is being insulted free of charge.[54] The Latin versions of the Apophthegmata Patrum add that the philosopher, upon hearing this answer, tells the boy to enter the city.[55] The city-gates of Athens evidently symbolize the gates of the heavenly city, and the moral of the story is that entry is granted only to the philosophically-minded who patiently endure the insults of this world. The first part of the *exemplum* is a later development of the same story in the Latin literary tradition. Whereas the tale in the Apophthegmata Patrum refers to one specific philosopher who used to sit at the city gates of Athens and insult visitors, the later tradition assumed that Athens was such a superbly philosophical city that it always had a philosopher at its gates insulting would-be students. This legend can be found in many Latin sources from the later Middle Ages and the early modern period, where it served as a prime example of the virtue of *patientia*.[56] And through the intermediary of Latin it entered the vernacular literatures of Europe where it enjoyed huge popularity.[57] The legend was even so popular that if we are to believe Felix Fabri, who visited Alexandria in 1483 and wrote a travelogue, a dragoman explained to him that in order to enter the city, one needed to wait patiently

night before crossing the Rubicon. It is Lucan who tells us that Rome appeared to Caesar and implored him not to cross the Rubicon.

53 The whole passage is incomprehensible in the dadaist translation so effortlessly produced by the editors, and the punctuation of the Greek is seriously wrong. Read [ἀσ]πίδος, not [ἐλ]πίδος in 107v.8: see Ps. 57:5.

54 Ed. J.-C. Guy, Recherches sur la traduction grecque des Apophthegmata Patrum. Brussels 1962, 23 (no. S 1); translation: B. Ward, The Sayings of the Desert Fathers: The Alphabetical Collection. Oxford 1975, 81 (no. 41). This story is oddly reminiscent of Vita Aesopi W, §77b, where we read that Aesop, having been told to sit by the front door and admit only true philosophers, refused entry to almost everyone because they reacted angrily to his question: τί σείει ὁ κύων, which they took to be an insult (τίς εἶ ἢ ὁ κύων or τίς εἴη ὁ κύων); only one philosopher kept his calm, gave the right answer (τὸν κέρκον) and gained entry.

55 See *PL* 73, col. 775: De Vitis Patrum, liber tertius, no. 84, and col. 1017: De Vitis Patrum, liber sextus, no. 12.

56 John of Wales, Compendiloquium (early 1270s): Summa Ioannis Valensis de regimine vite humane seu margarita doctorum ad omne propositum. Venice 1496, 230r–v (cap. X. 3). Jean Du Fay, abbot of Saint-Bavon (1350–1395): D. M. Thieulaine, Ioannis Faii Manipulus exemplorum qui magni speculi est tomus secundus. Douai 1614, 332. Jacques le Grand (c. 1400): Sophologium Sapientie Magistri Jacobi Magni. Paris 1506, 11v (cap. I. 15). John Brompton, abbot of Jervaulx (c. 1440): R. Twysden, Historiae Anglicanae scriptores X. London 1652, 816. Robert Goulet, Compendium de multiplici Parisiensis universitatis magnificentia, dignitate et excellentia. Paris 1517, 1v. E. Martène, Commentarius in regulam S. P. Benedicti litteralis, moralis, historicus. Paris 1690, 131. O. Schreger, Studiosus Jovialis, seu auxilia ad jocose et honeste discurrendum. Stadt-am-Hof 21751, 535 (cap. V, §11, n. 64).

57 See S. Thompson, Motif-Index of Folk Literature, vol. III. Copenhagen 1956, 509: no. H 1553.3; F. C. Tubach, Index Exemplorum: A Handbook of Medieval Religious Tales. Helsinki 1969, 281: no. 3622; and K. Dvořák, Soupis Staročeských Exempel: Index Exemplorum Paleobohemicorum. Prague 1978, 114: no. 3618.

and endure insults: otherwise entry was not allowed, and the dragoman added that Alexandria followed the example of Athens in this respect.[58] The oldest Latin source I have found for this legend is John of Wales' Compendiloquium, written some 130 years after the poem of exile, but there can be little doubt that the story must be considerably older. Stories are always on the move. It all starts with one of the desert fathers, John the Dwarf, and then the story travels from culture to culture, from Coptic to Greek to Latin to the European vernaculars; it moves from Egypt to Byzantium and the rest of Europe, and then back again to Egypt, to the Muslim dragoman who thought up a brilliant excuse for the appalling way the authorities of Alexandria treated foreign visitors. And somewhere along the way, the story reached Norman Sicily and found its way to Anon. Malta.

By now the thrust of my argument will have become clear: this is an author who writes in Greek but often thinks in Latin. A good example is the myth of Phaethon, told and retold by generations of Greek and Latin writers, but the version the poet chose is without a doubt that of Ovid.[59] Of all Greek and Roman sources, Ovid is the only one to say that Phaethon had been insulted by a comrade of his, Epaphus, the son of Io, who told him that he was not the son of the Sun: Ovid invented this detail in order to connect the two otherwise unrelated stories of Io and Phaethon in his Metamorphoses (I. 568–746 and I. 747–II. 400).[60] This is what Anon. Malta makes of it:

ἀλλὰ γ᾿ ἐκεῖνος, παῖς πεφυκὼς Ἡλίου
Κλιμαινίδος τε, καθυβρισθεὶς δ᾿ ἀτόπως
γόνος προσεῖναι μηδαμῶς τοῦ φωσφόρου,
λύπῃ βαρείᾳ καιρίως βεβλημένος
θρηνῶν ἄπεισι μητρὶ τῇ Κλιμαινίδι

'But when he, the son of Helios and Clymene, had been insultingly and falsely accused of not being the child of the Sun, deeply upset and grievously hurt, he went crying to his mother Clymene'.[61]

Another point where the poet clearly follows Ovid, is the epitaph on Phaethon's tomb, which to the best of my knowledge is attested nowhere else: *Hic situs est Phaethon currus auriga paterni, / quem si non tenuit, magnis tamen excidit ausis* (here lies Phaethon, who drove his father's chariot; if he did not hold it, at least he dared greatly and fell greatly). Anon. Malta's epitaph is more verbose than Ovid's:

ἐνθάδε κεῖται Φαέθων διφρηλάτης,
δύστηνος, οἰκτρῷ τῷ μόρῳ πεπρωμένος,
οὐκ ἀπολαύσας κἂν τελείας ἡμέρας
τῆς ἱππασίας δυστυχοῦς, θανασίμου

'Here lies Phaethon the charioteer, hapless and destined for a tragic fate, who did not even enjoy one single day of horse-riding, ill-fated and deadly as it was'.[62]

---

[58] K. D. Hassler, Fratris Felicis Fabri Evagatorium in Terrae Sanctae, Arabiae et Egypti peregrinationem, vol. III. Stuttgart 1849, 148.
[59] For a comparison of the Greek and Roman sources, see P. E. Knox, Phaethon in Ovid and Nonnus. *The Classical Quarterly* 38 (1988) 536–551.
[60] Ovid, Metamorphoses I 747–761.
[61] Fol. 53r.5–9. The name of Phaethon's mother is Κλυμένη in Greek and Clymene in Latin: because the author knew the name in Latin, he turned it into Κλιμαινίς [klimenis]; the editors 'correct' this to Κλυμηνίς.
[62] Ovid, Metamorphoses II, 327–328. For the Greek text, see fol. 54r.1–4.

The poet retells the story of Phaethon as an example of unbridled ambition, of exceeding one's limits and of striving after things that are beyond one's powers of control, a story of hubris. It is relentless ambition which caused the unlucky Phaethon to lose control over his chariot and to be thrown into the streams of the Eridanus. The poet is not like that at all: he did not set his sights too high or even ask for more than he deserved. And yet he has been punished as if he were another Phaethon:

ἐγὼ δ᾽ ὁ τλήμων, οὐκ ἐραστὴς κρειττόνων
(ἵνα τι ῥῆμα καὶ γελῶδες ἐννέπω),
μὴ τῶν ὑπὲρ μὲ τι φρονήσας εἰκέως,
μέσον ῥέριμμαι τῶν θαλαττῶν ἀβάτων,
οἰκοῦσιν ἔνθα παῖδες Ἄγαρ ἀθέου,
οὐκ ἀπολαύων κἂν μικρᾶς εὐποιΐας,
οἴνῳ δὲ φεῦ μοι μηδόλως κεχρημένος,
κἂν διὰ τὸν στόμαχον, ὡς πλείστην σπάνιν
ἔχων ὁ τλήμων τῶν ἀναγκαίων ὅλων,
ἐπεντρυφῶν δὲ κακοδαίμων τῷ ζύθῳ

'But wretched me! although I was not a lover of higher things (to say something ridiculous) and did not lightly aspire above my station, I have been hurled into untrodden seas, where the sons of the godless Hagar live, and I do not enjoy even the tiniest bit of charity; oh poor me! I do not take any wine, not even for the stomach, because I sadly have a great shortage of all essentials, and I feast miserably on beer'.[63]

The poet is not a Phaethon – but who or what is he? The retelling of the Phaethon myth follows right after a celebrated passage in which the exiled poet says what he is not (fol. 52^{r}.5–52^{v}.15). He is not one of Roger II's satraps or one of the counts who plot against the king. Nor is he one of the invincible Phokades; nor yet is he an Achilles, a Goliath, a Samson or a Nimrod: he is no hero. He is not one of the learned and sensible writers and he is not an inventive mind. He is no Homer, nor for that matter is he a Hesiod, a Plato, a Demosthenes, a Thucydides, a Pythagoras, a Sophocles, a Euripides or an Oppian – neither is he a Virgil or a Cato. All these great minds are gone and their wisdom is no longer attainable. As so many Byzantinists are lapsed classicists, this is the passage invariably chosen for commentary in the few publications that deal with the poem: it is usually presented as evidence that Greek paideia was still cultivated in Norman Sicily though sadly no longer at the level of the ancients.[64] As rightly observed by Romano,[65] similar feelings of cultural inferiority reverberate in an anonymous tenth-century poem from Calabria stating that Plato and Socrates are no longer with us, sweet Demosthenes has gone, and Orpheus no longer charms the animals with his lyre.[66]

---

63 Fol. 54r.8–17. Line 10: εἰκέως metri causa for εἰκαίως; ὑπὲρ μὲ τι, not ὑπὲρ μέ τι because of the caesura: τι is not enclitic here, but proclitic. The editors see this long sentence as a rhetorical question, introduced by ἵνα τί (why) in line 9, which forces them to put the rest of this line and the next one between brackets: "But I, wretched me, not a lover of greater things –I sing of an even ridiculous word, not having thought likely anything beyond me- to what end (…)?".

64 Lavagnini, «Versi dal carcere» 326; Luongo, Due preghiere 100–102; Garzya, Echi di cultura antica 143–149.

65 R. Romano, Note di lettura a testi italogreci, in: Byzantino-Sicula III: Miscellanea di scritti in onore di Bruno Lavagnini. Palermo 2000, 293–302, at 295–297.

66 Lines 17–23. Ed. S. G. Mercati, Poesia giambica in onore di un giovane calabrese. *ASCL* 1 (1931) 103–108, and Idem, Ancora della poesia giambica in onore di un giovane calabrese. *ASCL* 1 (1931) 169–173, reprint in Idem, Collectanea Byzantina, 2 vols. Bari 1970, II 361–365 and 366–369.

In fact, this sense of cultural decline is a topos in Byzantine poetry: for example, it can be found in Constantine the Sicilian, Constantine the Rhodian and John Geometres.[67] That something is a topos does not mean that the feelings expressed are not genuine; it just means that there are accepted ways of expressing the feelings and thoughts in question. There is also a reason why people express feelings and thoughts in a certain way – so the question is not whether something is a topos (it is more often than not in Byzantium), but why a writer makes use of a particular topos. What is the poet trying to say? I think the clue here is Oppian. Oppian is a remarkable choice in this list of classical authors. Although he was held in high repute by twelfth-century critics, such as Manasses, Tzetzes, Eustathios of Thessalonica and even Ptochoprodromos,[68] I think Oppian's inclusion was triggered by a small but significant detail in his biography. According to Byzantine sources, Oppian had followed his father into exile and had written his didactic poem on fishes and fishing while living as a social outcast on the island of Μελίτη.[69] While it is clear from the context that Μελίτη indicates the Adriatic island of Mljet, it is perfectly understandable that the poet thought Oppian had been exiled to that other Μελίτη, Malta, just like him. Likewise, it is no coincidence that the excursus on the decline of Greek and Latin culture is immediately followed by the story of Phaethon in a version that evidently goes back to Ovid, another poet who had been sent into exile.

Interestingly enough, Anon. Malta is establishing a literary pedigree by denying that there is one; it is a bit like apophatic theology where one defines God by saying what He is not. The poet denies any affinity with Oppian, all the while assuming that his readers will immediately recognize the similarity in their biographies, and makes use of Ovid's *Metamorphoses* as a literary subtext without explicitly mentioning his source because he expects his readers to know their classics. The poet is a modern Oppian and a modern Ovid, sent, like them, into exile and like them desperately hoping to leave Tomi, Mljet, Malta.

∴

At Home in Greek and Latin

All these literary allusions or even explicit references to the Latin literary tradition should not be taken as a sign that Anon. Malta was not familiar with the conventions of literary Greek. Writing in the kind of literary idiom he does and, generally, in impeccable iambics, is clearly impossible without a thorough training in Greek. Zagklas recognized a direct quote from George of Pisidia: I am certain that a new critical edition of the text will uncover many more literary quotations from classical Greek and Byzantine authors.[70] Although the listing of famous authors with whom one cannot compete is a literary topos in Byzantium, there is no reason to assume that the poet had not read at least some of the names on the list: Homer and the tragedians are school authors, Demosthenes is a must-read for any beginning rhetorician and Plato for those interested in philosophy; Hesiod and Oppian enjoy great popularity in the twelfth century. That the poet had read Hesiod is certain because he quotes

---

[67] Constantine the Sicilian: M. D. Spadaro, Sulle composizioni di Costantino il Filosofo del Vaticano 915. *Siculorum Gymnasium* 24 (1971) 175–205, at 202 (no. IV). Constantine the Rhodian: P. Matranga, Anecdota Graeca. Rome 1850, 627, vv. 1–5. John Geometres: J. A. Cramer, Anecdota Graeca e Codd. Manuscriptis Bibliothecae Regiae Parisiensis, vol. IV. Oxford 1841 (reprint Hildesheim 1967), 345.29–346.7 (poem 298, vv. 123–135).

[68] See P. A. Agapitos – R. S. Nelson, 'Oppian'. *ODB* III 1527–28, and A. Rhoby, Zur Identifizierung von bekannten Autoren im Codex Marcianus graecus 524. *MEG* 10 (2010) 167–204, at 170–171.

[69] See Manasses' poem and the anonymous *Vita*, both edited by A. Colonna, De Oppiani vita antiquissima. *Bollettino del Comitato per la preparazione dell' edizione nazionale dei classici greci e latini* 12 (1964) 33–40.

[70] Zagklas (as note 3) 296, who rightly identifies Pisides, Heraclias I 75 καθεῖλεν ὕδραν μυριαύχενον βλάβην as the source of fol. 44r.9 ὡς φασὶν ὕδραν μυριαύχενον βλάβην.

him almost *verbatim* on fol. 43r.10–12: ἅτε σχ[ετλί]ων γαῖα μὲν πλείη πέλει, / ὑγρὰ δὲ πλείη, ὡς πρὸς Ἄσκρης ἐννέπει / Ἡσίοδος ('for the earth is full of evils, and the sea is full [of evils as well], as Hesiod from Ascra says'), an explicit allusion to Opera et Dies, 101: πλείη μὲν γὰρ γαῖα κακῶν, πλείη δὲ θάλασσα.[71] I have already mentioned the legendary tale of St Senouphios and Theodosios the Great which can be found in the Life and Miracles of Sts Cyrus and John and in Michael Glykas' Annales. Another instance where the poet shows familiarity with Byzantine chronicles is the famous story of how Marcian, when he was a prisoner of war, was being sheltered from the heat of the sun by an eagle spreading his wings, which led Gizerich, the king of the Vandals, to release him on the spot because he understood that Marcian would become emperor.[72] The poet has evidently read the novel of Achilles Tatius where we learn that if a girl is accused of losing her virginity, she has to undergo the ordeal of the panpipes in a cave dedicated to Artemis: if she is still a virgin, a clear and divine note is heard, but if she is not, the panpipes are silent and a loud scream comes from inside the cave:[73] the same obscure story can be found in the poem (fol. 67v.12–68r.17). As Puccia has shown, the way the political ideology of the kingdom of Norman Sicily is presented in the poem owes a great deal to Byzantine imperial rhetoric: the metaphors and symbols adroitly employed by the poet to justify the royal claims of Roger II show striking similarities to the rhetorical arsenal of poets such as Kallikles and Prodromos, though it would be incorrect to see these similarities only in terms of literary imitation.[74] The poet is no mere imitator.

The literary source most often quoted is of course the Bible, and it is clear that the source language is Greek, not Latin: the poet has an intimate knowledge of the Septuagint, especially the Psalms,[75] and of the Greek New Testament.[76] That the poet knew the Bible in Greek and not in the version of the Vulgate, is hardly surprising in the case of a Southern Italian speaker of Greek: it simply means that he adhered to the Greek rite.[77]

That the poet knew the Bible by heart and not because he had a copy lying on his writing-desk, is clear from a passage on fol. 13r.11–14r.8 that deals with Jacob blessing his two grandsons, a story that he clearly misremembered. According to the biblical tale, Jacob blessed the two sons of Joseph in reverse order: he blessed first the second-born, Ephraim, and only then the first-born, Manasseh,

---

71 The ms. is apparently difficult to read here. The editors print: ἅτε σχ[ετλί]ων [ἡ] γοῦν μὲν πλοίη πέλει,/ ὑγρὰ δὲ πλά[ν]ης ὁ πρὸς Ἄσκρης ἐννέπει / Ἡσίοδος (…), which makes little sense. In their commentary they see a connection with a passage from Hesiod's Opera et Dies 618–694, which deals with navigation; but the poet is not discussing navigation here, but the wrongdoings of the rebellious nobles in the 1130s – moreover, the word πλοίη for πλοῦς does not exist and line 43r.10 is unmetrical in their version.

72 At fol. 71v.11–72r.2. For the story and its lasting popularity, see R. Scott, From Propaganda to History to Literature: The Byzantine Stories of Theodosios' Apple and Marcian's Eagles, in: History as Literature in Byzantium, ed. R. Macrides. Farnham–Burlington 2010, 115–131.

73 Book 8.6.11–15. Achilles Tatius' virginity test has also inspired an anonymous short poem of the Comnenian or Palaeologan era: W. Hörandner, Lexikographische Ährenlese. *Palaeoslavica* 10,1 (2002) 149–158, at 151–152 (for earlier editions, see apart from the two Hörandner mentions, J. Fr. Boissonade, Nicetae Eugeniani narrationem amatoriam et Constantini Manassis fragmenta, 2 vols. Paris 1819, II, 398).

74 See Puccia, L' anonimo Carme 241–262 and, especially, 254–255.

75 The very first line of the text appropriately reads: 'As David says in his Psalms' (fol. 2r.1), and the first paragraph after the introduction already contains two quotations from the Psalms (not identified as such by the editors): Ps. 54:24 in fol. 3r.6 and Ps. 2:9 in fol. 3r.14–15.

76 For Anon. Malta's biblical references in the two concluding prayers, see the apparatus fontium in Luongo, Due preghiere 104–115 (the Maltese editors regrettably offer neither an apparatus fontium nor an index locorum).

77 One may perhaps detect criticism of the *filioque* in the passage quoted at the beginning of this paper, which states that the new bishop of Malta appointed 'holy and good priests who worship the Holy Trinity πατρόθεν': that is, 'according to the teachings of the Church Fathers', 'according to the traditions of the Church', which, from an Orthodox viewpoint, unequivocally declare that the Holy Spirit proceeds from the Father (ἐκ τοῦ πατρός) but not from the Son. Is πατρόθεν a veiled reference to ἐκ τοῦ πατρός?

which angered Joseph who felt that his father had lost his mind (*Gen.* 48: 8–20). While offering exactly the same story, the poet unfortunately muddles the two names: in his version Manasseh is the second-born and Ephraim the first-born. Another instance where his memory fails him, is the poet's brief history of the First Triumvirate which includes the incorrect information that Crassus had been killed in Alexandria (fol. 3ᵛ.13–17), whereas he was in fact killed in the aftermath of the Battle of Carrhae – the one who died on the shores of Egypt was Pompey and the one who stayed in Alexandria was Julius Caesar. There can be no doubt that in both these cases (Jacob blessing his grandsons and the death of Marcus Crassus) the poet was relying on his memory and not on books. Without a proper study of the sources it is impossible to say whether this is always the case or not. We can be pretty certain that the poet carried with him a copy of the *Consolatio Philosophiae* – there is no other logical explanation for the two *verbatim* quotations of Boethius' elaborate prose (at fol. 46ʳ.6 and 76ʳ.10–13) nor for the fact that he refers to a passage in which Boethius compares vices with animals in exactly the same order of vices/animals as the source text,[78] unless we assume that he had such a prodigious memory that he could remember whole stretches of rhetorical Latin prose. But as for the other sources, it is anyone's guess whether the poet had direct access to manuscript copies or simply remembered verses he had read when he was still a free man.

Seeing that the poet directly addresses George of Antioch and implores him to release him from exile, it is reasonable to assume that George and his entourage are the principal recipients of the poem. What did they make of it? And how much did they understand? Even without taking into account the many shortcomings of the recent edition (incorrect readings, faulty punctuation, horrendous misinterpretations), it is only fair to acknowledge that the Greek text does not make for an easy read: the level of rhetoric and general education on which it operates is very high indeed. It is anyone's guess how many readers, either in Sicily or even in Constantinople, would actually have been capable of understanding the text; mine would be on the conservative side.

However, the mere fact that the poem has come down to us is in itself evidence of a readership, however small. The manuscript has numerous marginal notes indicating the subject matter; they are a bit like filing tabs: their purpose is to quickly and easily retrieve information that is of interest to the users of the manuscript. To give but one example, say a user remembers having read a passage about the five zones of heaven: the only thing he has to do is to look for περὶ τῶν πέντε ζωνῶν τοῦ οὐρανοῦ in the margin and find the reference on fol. 76ᵛ. These marginal notes cannot be original. The poem is intended as a passionate plea to George of Antioch to show mercy and recall the poet from punitive exile: it is not meant to be a reference work, though the poet certainly wished to impress his patron with a dazzling display of erudition. For later generations, however, the circumstances behind the creation of the poem no longer had the immediacy it once had for George of Antioch and his literary circle – and they will have read the text with increasingly different expectations and, therefore, in gradually less recognizable ways. The interest shifted from the personal to the general: from the poet's plight and plea for pardon to all the marvellous *exempla* he had adduced to strengthen his case. The result was that the text, in itself contingent, time-bound and of little consequence beyond the small circle of the poet, his patron and their peers, turned into a compendium of learning with greater outreach and impact than originally intended. This remarkable change in readership and reading practices must have taken place within one generation or two at the most, because the person responsible for adding the informative notes – all the post-its in the margin – supplied one piece of information that only a (near) contemporary could have known: namely that Symeon the son of George of

78 Fol. 72ʳ.10–72ᵛ.17: cf. Boethius, De Consolatione Philosophiae 4.3.16–21. See Busuttil *et alii*, Tristia ex Melitogaudo xxvi and 330. Lavagnini, «Versi dal carcere» 325, assumes that the poet did not have access to the whole Boethius, but only to fragments, but does not provide any arguments for this supposition.

Antioch (mentioned by the poet on fol. 113^{v}.14–17) bore the title of ἄρχων τῶν σεκρέτων, obviously not at the time of composition of the poem because the poet explicitly calls him a young boy (παῖς), but at the time when the marginal annotator proffered this bit of information.[79]

The secondary bibliography on Greek culture in Norman Sicily is vast and, for the most part, derivative. There are basically two schools: the traditional humanistic one, suggesting that Greek culture witnessed a rebirth ('rinascita') under the Normans, and the historicizing one, emphasizing continuities with the Byzantine past and deploring the eventual demise of Hellenism in Sicily.[80] Not being a strong believer in renaissances before the Renaissance, I find the whole 'rinascita' idea problematic if not simply fallacious; but I am not happy with the reductionist approach of its opponents either, who tend to debunk the general level of Greek paideia in Sicily. According to the latter school, if a Greek text has not been transmitted in a manuscript of Southern Italian provenance, the text cannot have been known.[81] The problem is that the general level of culture is normally not measured by the presence or absence of manuscripts (which have an annoying habit of getting lost over the centuries), but by irrefutable references to Ancient Greek and Byzantine sources. For example, if Anon. Malta quotes George of Pisidia in the 1140s, the only possible conclusion is that he had had access to a manuscript of George of Pisidia in or before the 1140s, and the fact that we do not know of any such manuscript in this period and this region, is frankly irrelevant. There is always a chance that an author did not have direct access to an earlier text but quoted from an intermediary source (gnomology, reference work, commentary, etc.); but unless we can prove that such an intermediary source existed and circulated in Southern Italy, postulating such a source does not get us very far.

To judge by the homilies of Philagathos of Cerami,[82] the poetry of Eugenios of Palermo[83], and the poem of exile under discussion, there were at least three authors in Norman Sicily who had an excellent knowledge of the classical tradition and were capable of writing decent literary Greek. There may have been more, lost somewhere along the avenues of transmission together with those

---

[79] If Puccia, L' anonimo Carme 231 and Lucà, Testi medici e tecnico-scientifici 571, n. 43 are right that the manuscript dates from the first half of the thirteenth century, then it logically follows that its scribe cannot be the one responsible for adding the marginal notes, in which case we must postulate the existence of one or more intermediary copies between the autograph and the manuscript. However, if Kurysheva and Filippov (as note 3), and Kurysheva, Unikal'naia «mal'tiiskaia» rukopis', are right that the manuscript dates from the second half of the twelfth century, then it might be a direct copy of the autograph.

[80] For the discussion, see G. Cavallo, La cultura italo-greca nella produzione libraria, in: I Bizantini in Italia. Milan 1982, 495–612, at 542–581; S. Lucà, I Normanni e la rinascita. *ASCL* 60 (1993) 1–91 and A. Peters-Custot, Les grecs de l'Italie méridionale post-Byzantine: Une acculturation en douceur. Rome 2009, 421–429.

[81] See, for example, the otherwise excellent study by S. Lucà, Note per la storia della cultura greca della Calabria medioevale. *ASCL* 74 (2007) 43–101, at 83–87, and A. Acconcia Longo, La «Questione» Filippo il Filosofo. *Nea Rhome* 7 (2010) 11–39, at 21–22.

[82] For the author, see C. Cupane, Filagato da Cerami, φιλόσοφος e διδάσκαλος: Contributo alla storia della cultura bizantina in età normanna. *Siculorum Gymnasium* 31 (1978) 1–28. For literary allusions in the homilies, see G. Zaccagni, La πάρεργος ἀφήγησις in Filagato da Cerami: Una particolare tecnica narrativa. *RSBN* 35 (1998) 47–65; N. Bianchi, Il codice del romanzo: Tradizione manoscritta e ricezione dei romanzi greci (*Paradosis* 12). Bari 2006, 37–47; and A. Corcella, Echi del romanzo e di Procopio di Gaza in Filagato Cerameo. *BZ* 103 (2010) 25–38. See also the contributions of A. Corcella, Riuso e reimpiego dell' antico in Filagato, C. Torre, Su alcune presunte riprese classiche in Filagato da Cerami, and N. Bianchi, Filagato da Cerami lettore del De Domo ovvero Luciano in Italia meridionale, in: La tradizione dei testi greci in Italia meridionale: Filagato da Cerami, philosophos e didaskalos; copisti, lettori e eruditi in Puglia tra XII e XVI secolo. A cura di N. Bianchi (*Biblioteca tardoantica* 5). Bari 2011, 11–19, 21–37 and 39–52.

[83] See Gigante, Eugenii Panormitani versus, with an apparatus fontium and a detailed literary commentary. See also M. Gigante, Il tema dell' instabilità della vita nel primo carme di Eugenio di Palermo. *Byz* 33 (1963) 325–356 (repr. in Idem, Scritti sulla civiltà letteraria bizantina. Naples 1981, 131–166); C. Torre, Tra Oriente e Occidente: I Giambi di Eugenio da Palermo. *Miscellanea di Studi Storici* 14 (2007) 177–213; C. Cupane, «Fortune rota volvitur»: Moira e Tyche nel carme nr. 1 di Eugenio da Palermo. *Nea Rhome* 8 (2011) 137–152; and Eadem, Eugenios von Palermo: Rhetorik und Realität am normannischen Königshof des 12. Jahrhunderts, in: Dulce Melos II. Akten des 5. internationalen Symposiums "Lateinische und Griechische Dichtung in Spätantike, Mittelalter und Neuzeit", ed. V. Zimmerl-Panagl. Pisa 2013, 247–270.

annoying manuscripts, but it would be idle to speculate about authors that have not come down to us. Alongside these three authors, there is also the remarkable presence of Neilos Doxapatres, a Constantinopolitan intellectual who, like Plato before him, had been lured to the court of the Norman kings, where he wrote an unusual religious compendium, the De Oeconomia Dei.[84] Then there are the lesser lights: writers of average ability, but nonetheless interesting – people like the hagiographer Leo of Centuripe who wrote in a curious kind of *prosimetrum*;[85] the poet Roger of Otranto who composed a comparison of Taranto and Otranto as well as a versified plea to Eugenios of Palermo;[86] and the nameless throng of writers of verse inscriptions, some of which are surprisingly good, such as the epitaphs to George of Antioch and his next-of-kin, and the epitaph to Luke, the legendary archimandrite of San Salvatore *in lingua phari* at Messina.[87]

Three authors with a recognizable literary profile and links to the Norman court, and a fourth if one counts Neilos Doxapatres, alongside a number of minor literary figures – that is all we have for Norman Sicily. It is all rather marginal in comparison to Comnenian court culture. The perspective changes, however, once one realizes that one should not compare periphery to centre, but peripheries with each other. There is nothing comparable to Norman Sicily in the twelfth century: all Byzantine culture is produced for and by a small elite in Constantinople. After 1204, when the Byzantine commonwealth is transformed into the world of the Greek diaspora, resulting in different off-centre cultural identities in Cyprus, Crete, the Peloponnese and elsewhere, literature is predominantly produced in literary idioms that are close to the vernacular. Here, too, Sicily and the rest of Southern Italy stand alone in their ambition to preserve the traditional literary standards and cling to an ideal of Greek paideia that in most parts of the Levant, with the exception of Constantinople, Thessaloniki and Mistra, had lost its appeal.[88] So the question is not why Norman Sicily and Swabian Salento pro-

---

[84] See I. de Vos, East or West, Home is Best: Where to Situate the Cradle of the De Oeconomia Dei? and S. Neirynck, The De Oeconomia Dei by Nilus Doxapatres: A Tentative Definition, both published in: Encyclopedic Trends in Byzantium? Ed. P. van Deun – C. Macé (*Orientalia Lovaniensia Analecta* 212). Leuven 2011, 245–256 and 257–268; and S. Neirynck, Le 'De Oeconomia Dei' de Nil Doxapatres: La théologie entre Constantinople e la Sicile, du XIIème siècle à la modernité, in: Knotenpunkt Byzanz: Wissensformen und kulturelle Wechselbeziehungen, hrsg. von A. Speer – Ph. Steinkrüger (*Miscellanea mediaevalia* 36). Berlin–Boston 2012, 274–286.

[85] E. Follieri, Per l'identificazione del grammatikòs Leone Siculo con Leone da Centuripe. *RSBN* 24 (1987) 127–141 (reprint in Eadem, Byzantina et Italograeca: Studi di filologia e di paleografia, a cura di A. Acconcia Longo – L. Perria – A. Luzzi. Rome 1997, 399–411).

[86] For the comparison, see C. O. Zuretti, Ἰταλοελληνικά, in: Centenario della nascita di Michele Amari. Palermo 1910, 165–184, at 173–183, and S. G. Mercati, Note critiche al «Contrasto fra Taranto e Otranto» di Ruggero d' Otranto. *Rivista degli Studi Orientali* 9 (1921) 38–47 (reprint in Idem, Collectanea Byzantina, 2 vols. Bari 1970, II 347–357). For the plea to Eugenios, see Gigante, Eugenii Panormitani versus 12–14.

[87] See Acconcia Longo, Gli epitaffi giambici; B. Lavagnini, Epigrammi bizantini a Palermo e a Messina in età Normanna. *Parnassos* 25 (1983) 146–154; Idem, L' epigramma e il committente 339–350; A. Jacob, Épigraphie et poésie dans l'Italie méridionale hellénophone, in: L'épistolographie et la poésie épigrammatique: Projets actuels et questions de méthodologie, ed. W. Hörandner – M. Grünbart. Paris 2003, 161–176, at 173–175; B. Crostini, L' iscrizione greca nella cupola della Cappella Palatina: edizione e commento, in: La Cappella Palatina a Palermo, ed. B. Brenk. Modena 2010, 187–202. See also A. Guillou, Recueil des inscriptions grecques médiévales d' Italie. Rome 1996: nos. 189–193, 196–98, 200 (cf. the review by W. Hörandner in *JÖB* 48 [1998] 307–316, at 314–315) and A. Rhoby, Byzantinische Epigramme in inschriftlicher Überlieferung, 3 vols (*Veröffentlichungen zur Byzanzforschung* 15, 23, 35). Vienna 2009–2014, I 390–392 (M 5), II 402–403 (Add 17–18) and III 464–499 (IT 22–23). The fragment published by V. G. Rizzone, Un' inedita iscrizione siracusana in greco di età normanna. *JÖB* 61 (2011) 179–184 is in verse.

[88] J. Niehoff-Panagiotidis, La contribuzione di Eugenio da Palermo alla letteratura δημοτική in ambito italiota, in: O italiotes Ellenismos apo ton Z΄ ston IB΄ aiona. Mneme N. Panagiotake. Athens 2001, 43–55, assumes that the use of two vernacular words, μύτη (nose) and νίβλα (kite), suffices to make the Eugenian version of Stephanites and Ichnelates a 'demotic' text: I do not think many linguists would agree. The fact is that there is no 'letteratura δημοτική' in Southern Italy, apart from the occasional manuscript copied there which happens to contain vernacular texts, such as the Grottaferrata version of the Digenis Akritis and the Spaneas: see D. Arnesano, Il «copista del Digenis Akritas»: Appunti su mani anonime salentine dei secoli XIII e XIV. *Bizantinistica. Rivista di Studi Bizantini e Slavi* 7 (2005) 135–158.

duced so few authors compared to Constantinople, but why they produced so many, and some of them excellent, in comparison with other former areas of the Byzantine empire.[89]

Surely the answer to this question, as far as Sicily goes, must be that a small elite of Greek-speaking high officials in the Norman Kingdom, people like George of Antioch and Eugenios of Palermo, had a considerable amount of influence and built up literary coteries which they used to their own advantage – not unlike the system of patronage in the Comnenian era with all its foci of literary activity outside the imperial court, each serving the political, economic and social interests of different power players.[90] A good example is Roger of Otranto's plea to Eugenios of Palermo in which he implores the great man to be allowed into his personal circle, probably not because he seriously believed Eugenios to be the light of his life, but because he was hoping for social advancement.[91] In order to shore up his power base, Eugenios of Palermo needed new forces and new alliances, which is why in poems 17–19 we see him cooing up to Kalos, a priest in Brindisi, who was probably related to Eugenios tou Kalou, a high official in the royal Dīwān in 1175[92]. Similarly, Anon. Malta addressed the highest official in the Norman Kingdom of his time, the ἀμηρᾶς τῶν ἀμηράδων and ἄρχων τῶν ἀρχόντων George of Antioch,[93] not just because he was one of the very few people capable of interceding with Roger II and procuring the poet's pardon, but also because he served as his literary patron.

The sound of Greek was rarely heard outside Greek circles. Philagathos of Cerami delivered a homily to Sts Peter and Paul in the Cappella Palatina, which begins with a description of the newly-built chapel and lauds the king for its exquisite beauty.[94] Neilos Doxapatres wrote a treatise on the five patriarchates for Roger II, in which he refuted the concept of papal primacy: this will have done little to improve the strained relations with the papacy.[95] Eugenios of Palermo wrote an encomium to king William; we do not know for what occasion, not whether the king was capable of fully understanding the intricacies of rhetorical Greek. The same Eugenios also wrote an essay in verse on kingship and royal qualities, which he delivered before an audience, but it is not certain whether any non-Greeks were present or whether he was addressing his own little in-crowd.[96] Anon. Malta has many laudatory things to say about Roger II,[97] but it is practically certain that these blandishments never reached the king. It is worth remembering that the addressee of the poem is George of Antioch, and the purpose of all the flattery and the obsequious attentions is not so much to mollify the king as

---

[89] See M. Gigante, La poesia in lingua greca in Sicilia e in Puglia nell' età normanno-sveva, in: Civiltà del Mezzogiorno d' Italia: libro, scrittura, documento in età normanno-sveva, ed. F. D´Oria. Salerno 1994, 425–440, for a general overview of poetry composed in Sicily and Salento, but with significant oversights and omissions, among which the admittedly generally overlooked poems in Cryptensis Z α XXIX, fol. 21v–23v, a late 13th-C. manuscript copied in Southern Italy: A. Rocchi, Versi di Cristoforo Patrizio editi da un codice della monumentale Badia di Grottaferrata. Rome 1887, 64–68, where we find two poems by Nicholas of Otranto, seven poems by George Bardanes, and four poems by a Salentian monk Nektarios (not to be confused with his famous namesake, Nektarios of Casole).

[90] See P. Magdalino, The Empire of Manuel I Komnenos, 1143–1180. Cambridge 1993, 342–356.

[91] For the text, see Gigante, Eugenii Panormitani versus 12–14: 'light (of his life)': vv. 1, 2, 4, 6, 18 and 23; 'social advancement': vv. 18–27.

[92] See Jamison, Admiral Eugenius of Sicily 56–59, and Johns, Arabic Administration 170–171 and 243, n. 140.

[93] For the title, probably of Armenian provenance, see B. Lavagnini, Giorgio di Antiochia e il titolo di ΑΡΧΩΝ ΤΩΝ ΑΡΧΟΝΤΩΝ, in: Syndesmos. Studi in onore di Rosario Anastasi, 2 vols. Catania 1994, II 215–220, V. Prigent, L' archonte Georges, prôtos ou émir? *REB* 59 (2001) 193–207, and E. Kislinger, Giorgio di Antiochia e la politica marittima tra Normanni e Bisanzio, in: Byzantino-Sicula V (as note 2) 47–63, at 49, n. 11, 12 and 15.

[94] G. Rossi Taibbi, Filagato da Cerami: Omelie per i Vangeli domenicali e le feste di tutto l'anno. Palermo 1969, 174–182 (Homily 27), at 174–175; for an English translation, see J. Johns, The Date of the Ceiling of the Cappella Palatina in Palermo, in: The Painted Ceilings of the Cappella Palatina, ed. E. J. Grube – J. Johns. Genoa 2005, 1–14, at 13–14.

[95] F. N. Finck, Des Nilos Doxopatres Τάξις τῶν πατριαρχικῶν θρόνων. Vagharshapat 1902.

[96] Gigante, Eugenii Panormitani versus, poems XXIV and XXI; for the audience, see poem XXI, v. 68.

[97] For which, see Puccia, L' anonimo Carme 241–262.

to please his vizier by repeating over and over that he is serving the best king ever. In short, the use of Greek was restricted to a very small elite – an elite that as time went by, was increasingly marginalized and latinized –,[98] but when the going was good, it was often spectacularly good.

Although his knowledge of Greek and Latin easily surpassed that of most, Anon. Malta shared with his fellow intellectuals a common cultural identity. I will single out three features that appear to be typical of Sicily in the twelfth century, and less so of Comnenian Constantinople. The first is the most obvious: familiarity with the Latin literary tradition. I have provided ample evidence for Anon. Malta's intimate knowledge of Latin – but our poet was definitely not the only one. There were more in Norman Sicily. Take Leo of Centuripe, the early twelfth-century hagiographer who wrote in prosimetrum. In her excellent paper on this obscure Sicilian author, Enrica Follieri was hard pressed to find any parallels for the combination of prose and verse in Byzantine literature: most of her examples are versified prologues or epilogues to prose texts, and these do not really count as prosimetrum.[99] However, as is well known, there is plenty of evidence for the use of prosimetrum in the medieval Latin tradition from Boethius to Dante,[100] and there can be little doubt that Leo of Centuripe's experiment with prose and verse should be seen in the light of the popularity of this mixed form in Latin. In the introduction to his edition of Eugenios of Palermo, Gigante peremptorily states: (…) *mihi tamen observandum est in Eugenii versibus nulla prorsus vestigia scriptorum poetarumve Latinorum inveniri posse*;[101] but as Speck rightly pointed out in his review of Gigante's edition, the image of the wheel of fortune in poem no. 1 undoubtedly goes back to Boethius.[102] Another example of obvious Latin influence is the witty altercation between the cities of Otranto and Taranto, for which there is no real parallel in Byzantine poetry: as the great Mercati already saw, Roger of Otranto followed the example of medieval Latin poets.[103]

---

[98] There is no Greek literature of any significance in Sicily after c. 1200. The use of Greek in the royal chancellery dwindles strikingly after c. 1150: see V. von Falkenhausen, The Greek Presence in Norman Sicily: The Contribution of Archival Material, in: The Society of Norman Sicily, ed. G. A. Loud – A. Metcalfe. Leiden 2002, 253–287. For the eventual demise of Hellenism in Sicily and Calabria, see V. von Falkenhausen, The Graeco-Byzantine Heritage in the Norman Kingdom of Sicily, in: Norman Tradition and Transcultural Heritage: Exchange of Cultures in the 'Norman' Periphery of Medieval Europe, ed. S. Burkhardt – Th. Foerster. Farnham–Burlington 2013, 57–77, at 72–77. For the continued presence of speakers of Greek in Palermo in the thirteenth and early fourteenth centuries, see M. Re, La sottoscrizione del Vat. gr. 2294 (ff. 68–106): il copista Matteo sacerdote e la chiesa di S. Giorgio de Balatis (Palermo, 1260/1261). Con una nota sulla presenza greca nella Palermo del Duecento. *RSBN* 42 (2005) 163–201, at 180–201, and J. Goodman, Greek in Marriage, Latin in Giving: The Greek Community of Fourteenth-Century Palermo and the Deceptive Will of Bonannus de Geronimo. *The Hilltop Review* 3 (2009) 68–77 (http://scholarworks.wmich. edu/hilltopreview/vol3/iss1/8). The use of Greek appears to have persisted in Val Demone until the early modern period, but on a much reduced scale and mainly in Basilian monasteries: see, for instance, the mid fifteenth-century (not fourteenth-century) glossary in Neapol. D II 17, fol. 124^v–126^v: ed. S. Frasca, Glossario greco-siciliano del sec. XIV. *Cultura Neolatina* 9 (1949) 129–135; cf. M. R. Formentin, Catalogus codicum graecorum Bibliothecae Nationalis Neapolitanae, vol. II. Rome 1995, 20–21.

[99] Follieri, Per l'identificazione 403–404. The occasional use of verse in prose texts is in itself very interesting, but it does not constitute prosimetrum: for example, the verse inscriptions that accompany the ekphraseis in Makrembolites' Hysmine and Hysminias (see C. Cupane, Das erfundene Epigramm: Schrift und Bild im Roman, in: Die kulturhistorische Bedeutung byzantinischer Epigramme, hrsg. von W. Hörandner – A. Rhoby [*Veröffentlichungen zur Byzanzforschung* 14]. Vienna 2008, 19–28, at 20–21), the epithalamia sung at the wedding described in Prodromos' Amarantos (T. Migliorini, Teodoro Prodromo: Amaranto. *MEG* 7 [2007] 183–247, at 193–194 and 195), and the ancient poets quoting themselves in Prodromos' Sale of Lives (see P. Marciniak, Theodore Prodromos' Bion Prasis: A Reappraisal. *GRBS* 53 [2013] 219–239, at 227–228).

[100] See B. Pabst, Prosimetrum: Tradition und Wandel einer Literaturform zwischen Spätantike und Spätmittelalter, 2 vols. Cologne 1994; P. Dronke, Verse with Prose from Petronius to Dante: The Art and Scope of the Mixed Form. Cambridge 1994; J. M. Ziolkowski, The Prosimetrum in the Classical Tradition, in: Prosimetrum: Crosscultural Perspectives on Narrative in Prose and Verse, ed. J. Harris – K. Reichl. Cambridge 1997, 45–65; B. K. Balint, Ordering chaos: The Self and the Cosmos in Twelfth-Century Latin Prosimetrum (*Medieval and Renaissance authors and texts* 3). Leiden 2009.

[101] Gigante, Eugenii Panormitani versus 16.

[102] P. Speck in *BZ* 58 (1965) 80–97, at 85–86; so also Cupane, «Fortune rota volvitur» 144–152.

[103] Mercati, Note critiche 353–354.

The second feature Anon. Malta shares with his fellow intellectuals in the kingdom of Norman Sicily is an encyclopaedic bent – a propensity to cover a wide range of subjects and to present these as systematically as possible, even when this full coverage has no immediate bearing on his personal situation. For example, he devotes 148 whole verses to the life and times of Julius Caesar (fol. 3^{r}.6–7^{r}.17) leading up to his deification and the erection of a statue in the Temple of Divus Iulius with the sole aim of being able to recount how people who fled to this statue had right of asylum and to compare this with George of Antioch's indolence: if a lifeless statue erected by the citizens of Rome had such power, how come George of Antioch, who is very much alive and whose authority depends not on ordinary citizens but on the glorious king, fails to come to the aid of the poet (fol. 7^{v}.1–8^{r}.11)? The point is that if Anon. Malta had left out the preceding 148 verses, he could have drawn the same analogy between the powers of Caesar's statue and those of George of Antioch. The fact that these verses are not directly relevant to his plea does not mean that the poet goes off at tangents; there is method to it. The life and times of Julius Caesar are there because they make for a nice story which, if well told, will satisfy the curiosity of George of Antioch and his circle. There are many such passages where the poet displays his erudition and shares with his readers his vast knowledge of history and literature, which explains why the poem, although originally a plea for pardon, was read in later times as a compendium. The same encyclopaedic interest -though not in secular history but in theology- comes to the fore in the De Oeconomia Dei of Neilos Doxapatres, a comprehensive account of the creation of man and the incarnation of Christ that has recourse to Gregory of Nyssa, John of Damascus and others of the church fathers and provides information on a wide range of subjects in a highly original and innovative way: there is nothing similar to it in Comnenian literature.[104] Whereas Doxapatres has a critical focus on the history of man from a theological perspective (the old Adam, the new Adam, and anything in between), the Madrid Skylitzes offers an illustrated crash course in recent history. Thanks to the investigative work of Santo Lucà, we now know that this spectacularly beautiful manuscript was probably copied in Messina in the 1140s and is likely to have been commissioned by George of Antioch.[105] Just as Doxapatres had been brought in from Constantinople, so too was the Madrid Skylitzes a copy of an originally Byzantine text. But the manuscript itself -the layout, the miniatures, the elegant handwriting, the marginal texts[106]- was a product of Norman Sicily. And the reason why it was copied in that time and place was an encyclopaedic interest in things worth knowing, which we see reflected in many aspects of the culture of Norman Sicily, such as, for example, the famous Book of Roger, a geographical compendium with a series of splendid maps produced by al-Idrīsī for king Roger II.[107]

The third feature the poem of Anon. Malta shares with other texts composed, translated or copied in twelfth-century Sicily is the extensive use of *exempla* which I discussed above. The Greek word for (rhetorical) *exemplum* is παράδειγμα. This is also the word used in the Stephanites kai Ichnelates (the Greek translation of the collection of animal fables Kalīla wa-Dimna) for the amusing stories

104 See Neirynck, The De Oeconomia Dei by Nilus Doxapatres.

105 Lucà, I Normannni e la rinascita 36–57, and S. Lucà, Dalle collezioni manoscritte di Spagna: libri originari o provenienti dall' Italia greca medievale. *RSBN* 44 (2007) 39–96, at 79–81.

106 Some of the poems in the margins of this manuscript (ed. I. Ševčenko, Poems on the Deaths of Leo VI and Constantine VII in the Madrid Manuscript of Skylitzes. *DOP* 23–24 [1969–70] 187–228) are not of Constantinopolitan provenance, but are the work of the Sicilian scribe: see M. D. Lauxtermann, Byzantine Poetry from Pisides to Geometres: Texts and Contexts, vol. I (*WBS* 24). Vienna 2003, 312–314.

107 See Houben, Roger II of Sicily 102–113.

the animals tell either to bolster or refute philosophical, political and moral arguments.[108] The text has come down to us in various redactions, one of which bears the name of Eugenios of Palermo because a prologue found in one of the manuscript branches informs us that he had ordered the Arabic original to be translated into Greek.[109] That is not entirely true, since the nucleus of the text – a shortened version of the Kalīla wa-Dimna – had already been translated by Symeon Seth in the late eleventh century. The Sicilian translators used Seth's translation and added material he had left out with recourse to the Arabic original; it is not clear, though, how much they added: while Sjöberg assumes they added only the *prolegomena* (the introductory material at the beginning), Niehoff-Panagiotidis thinks they translated the lot.[110] Whatever the case, the interest in story-telling and its rhetorical potential as a source of *exempla* is what connects the *recensio Eugeniana* with the poem of Anon. Malta and the Latin literary tradition. Although Norman Sicily was certainly not a multicultural paradise,[111] there are instances where its three indigenous cultures – Latin, Greek, Arabic – appear to converge: one such point of confluence is the popularity of the *exemplum*/παράδειγμα/*mātāl* in written sources.

To conclude, Anon. Malta is unique in many ways, and inimitable, but he is not alone in his uniqueness. There are others like him in Norman Sicily: Henricus Aristippus, translator of Platonic dialogues and statesman, *tam latinis quam grecis litteris eruditum* (as well-versed in Latin as in Greek letters);[112] Theodoric of Brindisi, an otherwise unknown grammarian, *graiarum peritissimus litterarum* (most learned in Greek letters);[113] Eugenios of Palermo, poet, translator and senior official, *virum tam grece quam arabice linguae peritissimum, latine quoque non ignarum* (a man as fully expert in Greek as in Arabic, with a knowledge also of Latin).[114] Henricus Aristippus and Theodoric of Brindisi were Latins; Eugenios of Palermo and Anon. Malta Greeks – but they and others like them created in the Sicily of Roger II and William I a middle ground where the two literary traditions, Latin and Greek, could freely interact and share, for the very first time since late antiquity, a common purpose. It did not last very long, and the results of this greco-latin encounter had no lasting significance other than making certain texts, such as Ptolemy's Almagest, available to the scholarly world in the West. It is important to recognize, however, that Greek culture in Norman Sicily cannot be understood, appreciated for what it is worth, or fully savoured if the yardstick is Greek and only

---

[108] See J. Niehoff-Panagiotidis, Übersetzung und Rezeption: Die byzantinisch-neugriechischen und spanischen Adaptionen von Kalīla wa-Dimna (*Serta graeca* 18). Wiesbaden 2003, 75–81.

[109] See V. Puntoni, Στεφανίτης καὶ Ἰχνηλάτης: Quattro recensioni della versione greco del Kalīla wa-Dimna. Florence 1889, pp. v–ix.

[110] L.-O. Sjöberg, Stephanites und Ichnelates: Überlieferungsgeschichte und Text (*Studia Graeca Upsaliensia* 2). Uppsala 1962, 105–110; Niehoff-Panagiotidis, Übersetzung und Rezeption 38–42, 61–81 and 126–129. See also J. Th. Papademetriou, Studies in the Manuscript Tradition of Stephanites kai Ichnelates. (Unpublished PhD thesis) University of Illinois 1960; S. van Riet, Les fables arabes d'Ibn al-Muqaffa' en traductions grecques et latines, in: Orientalische Kultur und Europäisches Mittelalter, hrsg. von A. Zimmermann – I. Craemer-Ruegenberg (*Miscellanea mediaevalia* 17). Berlin–New York 1985, 151–160; and A. E. Noble, Cultural Interchange in the Medieval Mediterranean: Prolegomena to a Text of the Eugenian Recension. (Unpublished PhD thesis, Queen's University) Belfast 2003.

[111] See H. Houben, Between Occidental and Oriental Cultures: Norman Sicily as a Third Space? In: Norman Tradition and Transcultural Heritage19–33.

[112] G. B. Siragusa, La Historia o Liber de regno Sicilie e la Epistola ad Petrum Panormitane Ecclesie thesaurarium di Ugo Falcando. Rome 1897, 44; translation: G. A. Loud – T. E. J. Wiedemann, The History of the Tyrants of Sicily by 'Hugo Falcandus' 1154–1169. New York 1998, 98–99. For Henricus Aristippus, see C. H. Haskins, Studies in the History of Mediaeval Science. Cambridge, Mass. 1924, 165–171; W. Berschin, Greek Letters and the Latin Middle Ages: From Jerome to Nicholas of Cusa. Washington 1988, 232–234; R. Colomba, Enrico Aristippo ed il prologo alla traduzione del Fedone di Platone, in: Medioevo umanistico e umanesimo medievale. Palermo 1993, 211–220.

[113] Ed. L. Minio-Paluello, Phaedo interprete Henrico Aristippo. London 1950, 89. The prologue of Aristippus' translation calls the grammarian 'Theoridus', a name that to the best of my knowledge does not exist: I assume it should be 'Theoderidus', a variant form of 'Theodericus'/'Theodoricus'.

[114] See Haskins, Studies 191–192; Jamison, Admiral Eugenius of Sicily 3–4; Berschin, Greek Letters 234.

Greek. Latin plays its part, and so does Arabic.[115] If we take the above-mentioned characterizations of the marvellous Sicilian scholars as job descriptions for a new, and hopefully hugely improved, edition of the poem of exile, then Anon. Malta would be fortunate indeed to have another 'Henricus Aristippus' as his editor and truly blessed with another 'Eugenios of Palermo'.[116]

[115] Though K. Mallette, The Kingdom of Sicily, 1100–1250: A Literary History. Philadelphia 2005, purports to integrate the different cultural and linguistic realities of Norman and Swabian Sicily, Greek literature is by and large ignored.

[116] This paper had already gone to press when professor Lucà kindly sent me a recent publication which touches upon the manuscript of Anon. Malta and related problems: S. Lucà, La produzione libraria, in: Byzantino-Sicula VI. La Sicilia e Bisanzio nei secoli XI e XII, a cura di R. Lavagnini e C. Rognoni. Palermo 2014, 131–174, at 158–161. In the same volume there is another publication dealing with Anon. Malta: A. Acconicia Longo, La letteratura italogreca nell'XI e XII secolo, *ibidem,* 107–130 at 119–125. Both publications also offer highly valuable insights into the cultural life of Norman Sicily (Philagathos of Cerami, Eugenios of Palermo, and others).

JAHRBUCH DER ÖSTERREICHISCHEN BYZANTINISTIK, 64. Band/2014, 177–196

Lev Lukhovitskiy

Nikephoros Gregoras' Vita of St. Michael the Synkellos

Rewriting Techniques and Reconstruction of the Iconoclast Past in a 14th cent. hagiographical Metaphrasis

Abstract: Nikephoros Gregoras' metaphrasis of the Vita of St. Michael the Synkellos (*BHG* 1297), if compared with its immediate source *BHG* 1296, sheds new light on Gregoras' metaphrastic approaches and literary concepts. A comparative analysis allows to distinguish the following metaphrastic techniques introduced to meet the aesthetic demands of the learned Palaiologan audience: simplification of plot-motifs, usage of additional sources, compositional changes, psychologization, dramatization, and stylistic reworking. Reducing nonessential plot lines and eliminating secondary characters, Gregoras enriched the narration with vivid depictions of emotions, dramatic dialogues, sophisticated metaphors, and classical allusions, and thus inevitably albeit unintentionally distorted the historical memory of the iconoclast controversy.

1. INTRODUCTION

Hagiographical sources are crucially important for reconstruction of the history of the iconoclast controversy in Byzantium. Brubaker and Haldon[1] list ca. 100 texts belonging to different hagiographical subgenres that may contribute to the study of iconoclasm either directly (both casting light on isolated historical episodes and clarifying more profound institutional changes and processes) or indirectly (helping to grasp the intellectual atmosphere of the period – in case of a text composed during the iconoclast controversy but dealing with an earlier saint). The traditional historical methodology requires a thorough evaluation of sources based, among others, on a chronological principle: the closer chronologically a certain Vita is to its protagonist, the more valuable as a source of historical pieces of evidence it is considered. Consequently, the most remote sources are deemed the least trustworthy and reliable. Though the described approach may be highly productive in certain areas of study[2], it still inevitably ignores later metaphraseis[3] in case their source-vitae are extant. Nevertheless, regardless of whether these may prove helpful in revealing the actual history of the epoch, they can positively shed light on its perception in later periods, thus clarifying the mutual processes of distortion and preservation of historical memory in Byzantium[4].

---

[1] L. Brubaker – J. Haldon, Byzantium in the Iconoclast Era (ca. 680–850): The Sources: An Annotated Survey (*Birmingham Byzantine and Ottoman Monographs* 7). Aldershot 2001, 206–231.

[2] Cf. a brilliant application of this method by I. Ševčenko, Hagiography of the Iconoclast Period, in: Iconoclasm. Papers Given on the 9th Spring Symposium of Byzantine Studies, University of Birmingham, March 1975, ed. A. Bryer – J. Herrin. Birmingham 1977, 113–131.

[3] On the notion of metaphrasis see A.-M. Talbot, Old Wine in New Bottles: The Rewriting of Saints' Lives in the Palaeologan Period, in: The Twilight of Byzantium, ed. S. Ćurčić – D. Mouriki. Princeton 1991, 15–26; Metaphrasis: Redactions and Audiences in Middle Byzantine Hagiography, ed. Ch. Høgel. Oslo 1996; Ch. Høgel, Symeon Metaphrastes: Rewriting and Canonization. Copenhagen 2002; M. Hinterberger, Hagiographische Metaphrasen: Ein möglicher Weg der Annäherung an die Literarästhetik der frühen Palaiologenzeit, in: Imitatio – aemulatio – variatio. Akten des internationalen wissenschaftlichen Symposiums zur byzantinischen Sprache und Literatur, Wien, 22.–25. Oktober 2008, hrsg. von A. Rhoby – E. Schiffer (*Veröffentlichungen zur Byzanzforschung* 21). Wien 2010, 137–151; S. A. Paschalides, Παρατηρήσεις στὶς Μεταφράσεις τῶν Βυζαντινῶν ἁγιολογικῶν κειμένων, in: En agiois: eidika themata byzantines kai metabyzantines agiologias. Thessaloniki 2011, 75–88.

[4] Cf. a 'rehabilitation' of the Palaiologan metaphraseis in A.-M. Talbot, Metaphrasis in the Early Palaiologan Period: The Miracula of Kosmas and Damian by Maximos the Deacon, in: Oi eroes tes orthodoxes ekklesias: Oi neoi agioi, 8os–16os aionas, ed. E. Kountoura-Galake. Athens 2004, 227–237, here 229–230.

Further I'm going to present a philological analysis of a 14th cent. Vita in comparison with its late 9th cent. prototype. After a brief introduction of the sources I will proceed to 1) describe the main metaphrasis-techniques employed by the late hagiographer, and 2) speculate on how the late hagiographer perceived and depicted the iconoclast past of Byzantium.

The Vitae:

1. The source-vita Βίος καὶ πολιτεία καὶ ἀγῶνες τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν καὶ ὁμολογητοῦ Μιχαὴλ πρεσβυτέρου καὶ συγκέλλου γεγονότος πόλεως Ἱεροσολύμων (*BHG* 1296)[5] was composed by an anonymous author in the 2nd half of the 9th cent.[6] It is therefore the earliest of the sources constituting the ample dossier hagiographique[7] of St. Michael the Synkellos (*PmbZ I* 5059) and the saintly brothers Theodoros (*PmbZ I* 7526) and Theophanes (*PmbZ I* 8093) Graptoi[8]. Vita A has enjoyed much scholarly attention over the years[9] and has recently received an exhaustive commentary by C. Sode[10].
2. The 14th cent. metaphrasis Βίος καὶ πολιτεία καὶ ἄθλησις τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Μιχαὴλ τοῦ Συγκέλλου (*BHG* 1297)[11] was composed by a prominent Byzantine intellectual, anti-hesychast polemicist and historian Nikephoros Gregoras (*PLP* 4443)[12] at the Chora monastery of which Michael the Synkellos was abbot in AD 843–846. In the final section of Vita B Gregoras constantly employs the demonstrative pronoun ἥδε referring to the monastery: ἐποπτεύεις ἄνωθεν τὴν ἱερὰν τήνδε μάνδραν σου (Vita B 279, 2–3); εὑρὼν γάρ σου τὴν ἱερὰν τήνδε μάνδραν (279, 22); τὴν δ'ἱερὰν σὴν τήνδε μάνδραν εἴης ὁμοίως περιφρουρῶν (279, 29). The text came into being between 1321 and March 1332[13], i.e. between the completion of the restoration of the Chora carried out by Gregoras' teacher Theodoros Metochites (*PLP* 17982) and Metochites' death[14] (the exact date will be discussed towards the end of the article). Unfortunately, Vita B is as a rule considered unreliable as a source of solid histor-

---

[5] The Life of Michael the Synkellos. Text, translation and commentary by M. B. Cunningham (*Belfast Byzantine Texts and Translations* 1). Belfast 1991, 44–129. Hereinafter referred to as Vita A.

[6] Most scholars follow Ševčenko, Hagiography 116 in dating it before AD 867: Brubaker – Haldon, *Iconoclast Era* 221. The arguments in favor of this date are not fully convincing: C. Sode, Jerusalem – Konstantinopel – Rom: Die Viten des Michael Synkellos und der Brüder Theodoros und Theophanes Graptoi (*Altertumswissenschaftliches Kolloquium* 4). Stuttgart 2001, 146–147. The way the Filioque-controversy is presented suggests a date not earlier than the 2nd Photios' patriarchate (877–886) or even later – the early 10th cent.: *ibidem* 258; Eadem, Creating New Saints: The Case of Michael the Synkellos and Theodore and Theophanes Graptoi, in: Oi eroes tes orthodoxes ekklesias 177–189, here 188–189.

[7] *BHG* 1296–1297, 1745z–1746, 1793.

[8] According to Sode, Creating New Saints 188, the earliest text is *BHG* 1745z, a late 9th cent. Theodoros Graptos' Encomium by Theophanes of Caesarea.

[9] Beginning with E. von Dobschütz, Methodios und die Studiten: Strömungen und Gegenströmungen in der Hagiographie des 9. Jahrhunderts. *BZ* 18 (1909) 41–105.

[10] Sode, Jerusalem – Konstantinopel – Rom 145–258.

[11] F. I. Šmit, Kachrié-Džami: Istorija monastyrja Chory, architektura mečeti, mozaiki narfikov [*IRAIK* 11]. Sofia 1906, 260–279. Hereinafter referred to as Vita B.

[12] A list of Gregoras' hagiographical works see in Nikephoros Gregoras, Rhomäische Geschichte (Historia Rhomaike). Übersetzt und erläutert von J. L. van Dieten (*Bibliothek der griechischen Literatur* 4). Stuttgart 1973, I 56–58. See also M. Hinterberger, Les Vies des Saints du XIVe siècle en tant que biographie historique: L'œuvre de Nicéphore Grégoras, in: Les Vies des Saints à Byzance: Genre littéraire ou biographie historique? Actes du IIe colloque international philologique «ERMHNEIA», Paris, 6–8 juin 2002, ed. P. Odorico – P. A. Agapitos (*Dossiers Byzantins* 4). Paris 2004, 281–301; I. Paraskevopoulou, Το αγιολογικό και ομιλητικό έργο του Νικηφόρου Γρηγορά (*Byzantina keimena kai meletes* 59). Thessaloniki 2013.

[13] Hinterberger, Hagiographische Metaphrasen 149.

[14] On Metochites' testimonies concerning the renovation see Šmit, Kachrié-Džami 41–42; I. Ševčenko, Theodore Metochites, the Chora, and the Intellectual Trends of his Time, in: The Kariye Djami: Studies in the Art of the Kariye Djami and Its Intellectual Background, ed. P. A. Underwood. Princeton 1975, 17–91; R. G. Ousterhout, The Architecture of the Kariye Camii in Istanbul (*DOS* 25). Washington, D.C. 1987, 32–36; J. M. Featherstone, Metochites' Poems and the Chora, in: The Kariye Camii reconsidered, ed. H. A. Klein – R. G. Ousterhout – B. Pitarakis. Istanbul 2011, 213–237.

ical data and is therefore deliberately neglected even by the most thorough scholars dealing with Michael the Synkellos and the brothers Graptoi[15].

The first striking observation on the texts concerns their relative size: Vita A amounts ca. 70.000 characters (without spaces), whereas Vita B ca. 40.000 characters (without spaces) making the proportion 1,75. I.e. the rewriting is about 1,75 times less extensive than the original text. But these absolute figures are delusive because the proportion varies considerably from chapter to chapter. The borderline is the beginning of Michael's mission from Jerusalem described in Cap. 6 of Vita A. We leave aside the problem of historical background, dates, and underlying motives of this journey. Vita A and Vita B give different explanations[16]. As Sode argues[17], Michael came to Constantinople in May 814 not accompanied by anyone and neither the Filioque-controversy, nor the revival of iconoclasm listed among the motives of his journey in Vita A could hardly have been the real cause of his pilgrimage[18]. According to Auzépy, Michael and the Graptoi brothers left Jerusalem in 813 because of a conflict with the patriarch Thomas of Jerusalem[19].

If one compares the relative size of the description of events before and after Michael's departure in both texts, he will achieve the following figures:

	Vita A	Vita B	Proportion
before Michael's departure	Cap. 1–5 (44, 4 – 54, 24) ca. 9.000 characters	(260, 1 – 269, 2) ca. 17.500 characters	0,51
after Michael's departure	Cap. 6–39 (54, 25 – 128, 31) ca. 61.000 characters	(269, 3 – 279, 32) ca. 22.500 characters	2,71

In Gregoras' version the events preceding Michael's departure are described twice as more detailed than in Vita A, whereas the later events are narrated 2,7 times less amply. The inner proportion is also significant: Cap. 1–5 of Vita A comprise ca. 13% of the whole text, whereas the correspondent section in Vita B constitutes ca. 43%. General considerations suggest that rewriting the source-Vita Gregoras paid much more attention to the formative period of Michael's life (parentage, childhood, education, tonsure) than to his later achievements against iconoclasts, where he was more inclined to oppress certain details and eliminate secondary plot lines. I hope that further analysis will provide a more sophisticated explanation of this peculiar proportion and shed light on Gregoras' idea of metaphrasis, as well as his literary and historical principles.

2. REWRITING TECHNIQUES

A general decrease in the quantity of text in Vita B in comparison with that of Vita A results in certain omissions and simplifications.

---

[15] Sode, Jerusalem – Konstantinopel – Rom 37; Eadem, Creating New Saints 178. Some observations on style and structure of Vita B and its relationship with Vita A may be found in Talbot, Old Wine in New Bottles 21; Eadem, Hagiography in Late Byzantium (1204–1453), in: The Ashgate Research Companion to Byzantine Hagiography. Vol. 1: Periods and Places, ed. S. Efthymiadis. Farnham 2011, 181; Paraskevopoulou, Το αγιολογικό και ομιλητικό έργο 138–146; Hinterberger, Hagiographische Metaphrasen 148–150.

[16] See 3. (Re-)Constructiong the iconoclast Past, below.

[17] Sode, Jerusalem – Konstantinopel – Rom 187–206.

[18] "Keiner der in der Vita des Michael Synkellos genannten Gründe für eine Reise des Michael (und seine Gefährten) nach Konstantinopel beziehungsweise Rom entspricht der Wahrheit" (*ibidem* 206); "Die Gründe, die die Vita für den Aufbruch Michaels (und seiner Gefährten) aus Jerusalem nennt, sind alle fiktiv" (*ibidem* 256). Cf. Eadem, Creating New Saints 184–188.

[19] M.-F. Auzépy, De la Palestine à Constantinople (VIIIe–IXe siècles): Étienne le Sabaïte et Jean Damascène. *TM* 12 (1994) 183–218, here 209–211. Cunningham, The Life of Michael the Synkellos 12–13 accepts a date during the reign of Michael I (811–813).

Generally, the details excluded by Gregoras are primarily geographical, prosopographical, and chronological indications insignificant for the main plot line. To give but a few examples:

- the 'Persian' ancestry of Michael (Vita A 44, 16),
- the church of the Resurrection in Jerusalem where Michael was baptized and then appointed anagnostes (Vita A 46, 12; 46, 21; 46, 23),
- the patriarch Thomas of Jerusalem who ordained Michael and later appointed his synkellos (Vita A 50, 27; 54, 13),
- Theodoros' and Theophanes' age when they first came to the Laura of St. Sabas (25 and 22 years respectively) (Vita A 52, 17–18),
- the monastery of the Spoudaioi built by the patriarch Elias of Jerusalem (Vita A 54, 17–19),
- locations (Seleukeia, Diospolis) Michael passed on his journey to Constantinople (Vita A 60, 10–13),
- Chrysotriclinium as a place of audience with Leo V (Vita A 62, 16),
- the Phiale prison as a place of Michael's first confinement (Vita A 68, 4),
- the Praitorion prison as a place of Michael's confinement under Theophilos (Vita A 72, 29),
- the Christmas lent as a time of God's revelation to Michael concerning his death (Vita A 118, 12–13),
- the exact date of Michael's death (19th December) (Vita A 127, 10)
- relics in the Chora monastery (of St. Theophanes Confessor, the patriarch Germanos of Constantinople, martyr Babylas), the church of the martyr Anthimos as a part of the Chora complex (Vita A 124, 16–126, 9)[20].

These omissions are easily explained. It will be remembered that Gregoras intended his work to be read by highly educated Constantinopolitan audience that had no particular interest in e.g. topographical accuracy in describing Jerusalem. The exact names of the halls within the Great Palace (in decay during the Palaiologan period) were also of minor interest. Neither could Gregoras ignore the changes that the Chora had undergone since the mid–9th cent. Indicative for Gregoras' approach is how he treated Cap. 37 of Vita A (Michael's final prayers at the Chora). He found this chapter to be full of outdated architectural and historical data: during the years of decay, the monastery lost the relics of St. Babylas[21] (if there actually ever were any[22]) and of St. Germanos (transferred to Bort-les-Orgues in France after 1204)[23]. Instead of modernizing (replacing the relics mentioned in Vita A with those present in the early 14th cent.) or inserting explanatory historical remarks (to account for the discrepancy between the data provided by Vita A and the actual state of affairs)[24], Gregoras chose to omit the chapter completely – he made Michael die immediately after his departure from the imperial palace where he had bidden farewell to the empress Theodora and her son Michael III[25].

---

[20] Cf. a list of omissions in Paraskevopoulou, Το αγιολογικό και ομιλητικό έργο 143–144.

[21] Šmit, Kachrié-Džami 34.

[22] R. Janin, Les églises et les monastères [de Constantinople] (*La géographie ecclésiastique de l'Empire Byzantin* 1/3). Paris [2]1969, 536.

[23] *PmbZ I* 2298; D. Stein, Germanos I. (715–730) in: Die Patriarchen der ikonoklastischen Zeit: Germanos I. – Methodios I. (715–847), ed. R.-J. Lilie (*Berliner Byzantinistische Studien* 5). Frankfurt/M. – Berlin – Bern 1999, 5–21, here 16. These relics are also mentioned by the anonymous hagiographer in Cap. 28–29 (Vita A 108, 23–27), this reference is omitted by Gregoras as well.

[24] Such a technique was employed by Gregoras in the Vita of the empress Theophano (*BHG* 1795) composed in late 1341 / early 1342 or late 1346 / early 1347: Hinterberger, Les Vies des Saints 289–290; Paraskevopoulou, Το αγιολογικό και ομιλητικό έργο 95–96.

[25] Cf. a similar method employed by Maximos the Deacon in his version of the Miracula of St. Kosmas and Damianos: Talbot, Metaphrasis in the Early Palaiologan Period 232.

Such minor omissions are more frequent within the introductory part of Vita B. Subsequently Gregoras omits whole chapters: Vita B lacks correspondent sections to Cap. 17–24 and Cap. 29–31 of Vita A (74, 21–100, 4; 108, 25–114, 21). As a result, the famous story about the Graptoi's branding with iconoclast verses is completely excluded from Gregoras' narrative. Gregoras could not fail to realize that his source was not a common Vita praising one protagonist saint, but rather a proto-Vita able to develop either in Michael's, or in Graptoi's Vita. Consequently, he had to separate and exclude their plot line closely intertwined with that of Michael. Having introduced them briefly in the opening sections (Vita B 267, 18–268, 19), henceforth he thoroughly eliminated almost every mention of their activities. Neither did Gregoras ever mention St. Ioannikios the Great who, at least according to Vita A, played an important role in the election of the first orthodox patriarch Methodios (Vita A 102, 19–104, 12).

The author of Vita A has no particular interest in psychological characteristics and emotions of his heroes: his comments are scant and even Michael is portrayed only with hagiographical clichés.

Gregoras, on the contrary, is always ready to provide a convincing psychological motivation for whatever step taken by his heroes. E.g. Gregoras notes that, adopting a more harsh iconoclast policy in comparison with that of his predecessor Michael II, the emperor Theophilos "criticized his great neglect and coldness in regard to the sacred" (πολλὴν ἐκείνου καταγνοὺς ἀμέλειαν καὶ περὶ τὸ σέβας ψυχρότητα: Vita B 274, 4–5).

Gregoras is deeply concerned with his heroes' emotions. In Cap. 34 (Michael foretells his approaching death) the anonymous author of Vita A simply states that Michael's disciples "were all filled with grief and many tears, as they could not bear their state of orphanhood" (λύπης ἐπληρώθησαν πάντες καὶ δακρύων πολλῶν, τὴν ὀρφανίαν αὐτῶν μὴ φέροντες: Vita A 120, 9–10[26]). Gregoras uses this scene not only to exercise in rhetoric, but also to provide a theoretical observation on human nature:

> Ἐκεῖνοι δὲ φορητὸν οὐκ ἔχοντες οὐδαμῶς τὸ τῆς ζημίας ἡγήσασθαι, κλαυθμοῖς, ὡς εἶχον καὶ θρήνοις ἐκόπτοντο καὶ ηὔχοντο τὰ τοῦ Νείλου ῥεύματα δακρύων αὐτοῖς, εἰ οἷόν τε, γενέσθαι φοράν, ἵν'οὕτω δυνηθεῖεν ἴσως ἐξισῶσαι τῷ μεγέθει τοῦ πάθους τὸν θρῆνον. Σιγᾶν δὲ σφόδρα παραινοῦντος τοῦ ἁγίου καὶ τὸ δάκρυον δῆθεν ἀναστέλλειν ἐθέλοντος, μᾶλλον ἐκεῖνοι πρὸς μείζους τὰς ἀνίας ἀνεφλέγοντο· πάσχει γὰρ παραπλήσια τῷ τὴν ἐκπνοὴν ἐπισχεθέντι παρ'ὁτουοῦν, εἴ τις τὴν τοῦ κλαυθμοῦ φορὰν κωλύμασιν ἀβουλήτοις ἀνακόπτοιτο (Vita B 276, 22–28).
>
> Completely unable to cope with their loss, [the monks], as they were, began to weep and lament praying that the streams of the Nile might transform, if possible, into a flow of their tears and thus, perhaps, make the lament equal to the magnitude of their grief. As the saint much urged them to be quiet and wanted, so to say, to restrain the tear, they sank into a bitter sadness: in fact, if an unwanted obstacle restrains one's flow of tears, he suffers the same as one who is prevented by somebody to breathe out.

Every brief remark of the earlier hagiographer concerning Michael's feelings transforms into a detailed psychological sketch. After Michael's father's death the saint had to take care of his family. In this regard the author of Vita A says only that "Michael was greatly concerned about how he might provide for his mother and his sisters" (ἦν αὐτῷ οὐ μικρὰ φροντὶς τὸ πῶς διοικήσῃ τὴν αὐτοῦ μητέρα καὶ τὰς αὐτοῦ ἀδελφάς: Vita A 48, 13–14). Gregoras' version is more rich in details:

> Οὐκοῦν ἀλλ'ἐν τούτοις χηρείαν μὲν τῇ μητρί, ὀρφανίαν δὲ ταῖς ἀδελφαῖς ἄωρον ἐπήνεγκε φθάσας ὁ θάνατος, αὐτῷ δὲ διαδοχὴν οἰκίας καὶ φροντίδων καὶ περισπασμῶν βιωτικῶν.

[26] Here and below I follow the translation of Vita A by M. B. Cunningham.

> Ἀλλὰ τί ἔδει τότε ποιεῖν τὸν γενναῖον πρὸς οὕτως ἀήθη καὶ ἀπροσδόκητον συμφορῶν ἔφοδον, σφόδρα ἐναντιουμένην τῷ θείῳ ἐκείνου σκοπῷ; Ἤσχαλλεν, ἐδυσφόρει, πολὺς ἦν πρὸς ἀνίας. Ἐδαπάνα τοῦτον τὸ συμβὰν καὶ ὑπώρυττεν αὐτῷ τοὺς θεμελίους τῆς καλῆς ἀναβάσεως, ἣν ἀνέβαινε τῇ τῶν ἐντολῶν πρακτικῇ. Οὐδὲ γὰρ ὅτι μὴ τέλειον ἀπετάξατο, οὐδ'ὅτι μὴ ἐν ἐρήμοις διέτριβεν, ἤδη καὶ κόσμῳ προσετετήκει· οὐδὲ γὰρ εἴκουσιν αἱ γνῶμαι ταῖς σωματικαῖς περιγραφαῖς ἀεί. Ἀλλὰ σώματι μὲν ὡμίλει θορύβοις, τὴν δὲ γνώμην ζῆλος ἐρημίας κατεβίβρωσκε καὶ ἀναχωρήσεως ἀνθεῖλκον ἔρωτες (Vita B 263, 34 – 264, 8).
> But at that time the death came and brought widowhood to his mother, untimely orphanhood to his sisters, and to him – inheritance of the house, worries, and worldly distractions. What indeed had the righteous man to do then, facing such unfamiliar and unexpected attack of misfortunes that contradicted greatly with his divine intention? He was distressed, vexed, and much troubled. What had happened gnawed at him and undermined the foundations of his pious ascension that he was accomplishing by keeping the commandments. Not only didn't he fully retire, not only didn't he live in a desert, but he had even more clung to the world. Indeed, our feelings not always yield to physical circumstances. His body was plunged into commotions, but a passion for a desert and a desire to become a hermit were consuming his soul.

Writing about Michael's childhood and initial decision to devote himself to God, Gregoras makes use of a judicial metaphor and describes his hero's ethical choice as a product of logical reasoning and purely intellectual procedures. When Michael came of age when "the mind is already shaping" (τὰ τῆς διανοίας ἤδη πήγνυται) and one has to choose between what is good and what is evil, the boy

> … δικαστήριον ἵστησι λογισμῶν καὶ τὸν ἐν ἀκμαζούσῃ τῇ ἡλικίᾳ πολιὸν ἑαυτοῦ νοῦν καθάπερ τινὰ δικαστὴν προβάλλεται καὶ τούτῳ πᾶσαν τὴν τῶν πραγμάτων κρίσιν ἐπιτρέπει καὶ διαιρήσας σοφῶς καὶ ἐπιστημόνως συνορᾷ καὶ ἰδίᾳ καθ'ἕκαστα, καὶ κοινῇ πρὸς ἄλληλα· ἐπιστατεῖ, πολυπραγμονεῖ· τί μὲν εἰσί, τί δὲ ἔσονται διερευνᾷ, καὶ ὅθεν τὰ τῆς συμπήξεως καὶ πῇ τὰ τοῦ τέλους (Vita B 263, 15–19).
> … summoned his thoughts to the court and appointed his mind – it was as of a gray-haired man, although he was in the prime of life – to be a judge and entrusted it with every decision. Having made a wise and prudent analysis, he examines every single object separately and all objects at once in their mutual relationship. He observes from above, makes inquiries and poses questions: what does exist now? what will come into being in future? where did the universe come from? where will it go in the end?

This intellectualistic approach in Vita B, however, goes alongside with a close attention to the emotional side of human relationships. Gregoras' main concern is φιλία (friendship). Describing the severities of the Praitorion prison where Michael was confined during the reign of Theophilos, the author of Vita A mentions that the guard didn't allow anyone to talk to Michael or assist him in his bodily needs (Vita A 72, 30 – 74, 3). Gregoras stresses that this was the most severe hardship:

> Τὸ πάντων δ'ἔσχατον, ὅτι καὶ πᾶσαν αὐτῷ προσαγορείαν ἀπέκλεισαν οὑτινοσοῦν, φθονήσαντος καὶ τῆς ἐντεῦθεν παραμυθίας τοῦ βασιλέως τῷ μάρτυρι· φέρει γὰρ οὐ μικράν τινα παραψυχὴν ἐν τοῖς τοιούτοις τῷ πάσχοντι καὶ παρουσία φίλων, τῇ συλλαλίᾳ καθάπερ ὕδατι τὴν τῆς ὀδύνης φλόγωσιν κατασβεννύουσα (Vita B 274, 20–24).
> The worst of all was that he was deprived of every kind of communication with whomsoever, as the emperor was greedy of the martyr to have even this consolation. Indeed, the presence of friends in such circumstances brings to a sufferer considerable comfort because a conversation extinguishes the fire of misery like water.

A good example of how Gregoras understands φιλία presents a close friendship between Michael and the patriarch Methodios. In the earlier hagiographer's interpretation the news of Michael's approaching death made Methodios sad, but didn't cause deep sorrow: the patriarch "was filled with grief, for he greatly loved and reverenced the blessed man" (Vita A 122, 9–10). In Gregoras' description this blow was "mighter than any sword" (ξίφους παντὸς χαλεπωτέραν), as the souls of the saints "imprinted into themselves a great love towards each other" (πολὺν ἑκατέρα τὸν πόθον ἀλλήλων εἰς ἑαυτὰς ἀναμαξάμεναι):

> Αἰφνίδιος ὁ τοῦ χωρισμοῦ καιρὸς ἐπελθὼν καθάπερ τις θύελλα ῥῆξιν ἐνεποίει βαρεῖαν καί, ἵν'εἴπω, τομὴν δύο πραγμάτων εἰς ἓν ἅπαξ συνελθόντων εἶδος καὶ ἁρμοσθέντων καινῇ τινι συνελεύσει καὶ ἁρμονίᾳ τοῦ πνεύματος (Vita B 277, 7–10).
> The moment of parting came unexpected: like a tempest, it brought terrible destruction and, so to say, split into two parts what had once been brought into unity and arranged by an unheard connection and spiritual bond.

Writing about everyone's grief because of Michael's approaching death, Gregoras inserts one more theoretical reflection on the human nature:

> Τὸ γὰρ ποθούμενον τοιάνδε τινὰ ἔχει τὴν σχέσιν πρὸς τὸ ποθοῦν· ἂν μὲν παρῇ, δίδωσιν ἀπόλαυσιν καὶ ῥᾳστώνην, ὅσην εἰκός, τῷ ποθοῦντι· ἂν δὲ μὴ παρῇ μέν, μένῃ δ'ὅμως ἐν ἐλπίσιν ἡ αὐτοῦ παρουσία, ψυχαγωγεῖ μέν πως καὶ οὕτω, πλὴν μετρίως, ταλαντευομένου τοῦ παθητικοῦ τῆς ψυχῆς τῷ ἀμφιβόλῳ τοῦ πράγματος, εἰ ἐπιτύχοι τῆς ἐφέσεως καὶ εἰ μή, καὶ νῦν μὲν πρὸς εὐθυμίας, νῦν δὲ πρὸς ἀνίας ῥέποντος· ἂν δὲ τελέως ἀπ'ἐλπίδος γίνηται, ὅλους εὐθὺς ἀναφλέγει πυρσοὺς λύπης καὶ ὅλα καρδίας ἐγείρει κέντρα (Vita B 278, 1–7).
> The desired has the following relation towards the desiring: if present, it brings due delight and pleasure; if absent but its coming is still hoped, it reassures to some extent, albeit weakly, as the emotional part of the soul resides in the uncertainty whether it will achieve it or not, and alternately inclines towards joy or sadness; but if there is no hope at all, it kindles all fires of sorrow at once and stimulates all emotions of the heart.

It is evident that Gregoras' techniques of schematization and psychologization are mutually complementary. While the earlier hagiographer cared about the reliability of his text and tried to recall every possible detail – no matter how relevant for the narrative as a whole it was (this approach resulted in various inner contradictions within Vita A), – Gregoras was more careful and selective in portraying his heroes. He was hardly concerned with their biographical data and allowed himself to omit certain names, toponyms, dates, and other minutiae replacing them with (occasionally pseudoscientific[27]) descriptions of the heroes' emotional state and way of reasoning. The opening chapters dealing with Michael's birth, childhood, and education are the most telling. If one evaluates them on the basis of factual information provided, Gregoras, in comparison with the anonymous author of Vita A, tells his audience almost nothing. On the other hand, regarding the protagonist's character, views, and patterns of thinking, Michael as a reader sees him in Cap. 6 of Vita A is a thing-in-itself without any inner development. Gregoras' Michael is completely different: to the time of his departure from Jerusalem, the reader has already lived through his psychological crises and witnessed him make several hard ethical decisions[28].

---

[27] Hinterberger, Hagiographische Metaphrasen 150.
[28] Vita B 263, 12–27; 263, 34 – 264, 14; 266, 1–6; 266, 27–28.

It is noteworthy that this tendency (to give priority to one's inner motivations and emotional state rather than to his actions) manifests itself in other Vitae composed by Gregoras. This is the case of the Vita of the empress Theophano where the author explicitly states that a hagiographer "should pay more attention to the intentions rather than to the deeds" (οὐ γὰρ τοσοῦτον τοῖς πεπραγμένοις, ὅσον ταῖς προαιρέσεσι προσέχειν)[29]. Being a specimen of Gregoras' early hagiographical writing, Vita B lacks such downright statements about the author's literary principles[30], but this must not lead us to the conclusion that to the time of composition of Vita B Gregoras had not yet developed such principles at all.

Another way of increasing the quantity of text is the most evident technique – a <u>rhetorization</u>. The stylistic level of the early texts subject to metaphrasis couldn't meet the expectations of a learned Palaiologan audience, consequently metaphraseis were adorned with classical allusions and sophisticated metaphors. As for the first, in Vita B Gregoras quotes or paraphrases Plato's "Laws", Euripides' "The Phoenician Women" and "Hippolytus"[31], and Pindar's 6th "Olympian ode"[32]. Gregoras' imagery is quite ordinary (saints as athletes[33], a sea of mundane unrest and the fear of God as an anchor[34], brethren of a monastery as a flock and an abbot as a shepherd[35], a saint as a warrior[36]), but in comparison with Vita A the metaphoric periods are much more extensive and elaborate. To give but a few examples:

1. Ἐξέσται γὰρ καὶ αὐτοῖς, κατὰ τοὺς <u>ζωγράφους</u>, <u>συμμιγνύντας</u> καὶ <u>κεραννύντας</u> τὰ ἑαυτῶν κατὰ δύναμιν ἤθη πρὸς τὸ βέλτιστον, ὡς ἐξ <u>ἀρχετύπου γραφῆς</u> πάνυ τοι εὐφυῶς ἠσκημένης, ταῖς ἑαυτῶν <u>ἐγχαράττειν</u> ψυχαῖς <u>ἀκιβδήλους</u> τῆς ἀρετῆς τὰς <u>εἰκόνας</u> καὶ φαύλων ἕξεων <u>ἀβαφεῖς</u> τὸ παράπαν καὶ <u>ἀμιγεῖς</u> (Vita B 261, 23–27).
Indeed, they (*scil.* the pious readers of the Vita) will also be able, like painters, combining and mixing their own features in a better way, as best they can, – as if looking at an ingeniously painted prototype picture – to impress into their souls the unfeigned images of virtue, not at all mixed and mingled with ignoble strivings[37].

2. …καὶ ὥσπερ τις <u>λιπαρὰ γῆ</u> τὸν θεῖον ἐκεῖνον ἐδέχετο <u>σπόρον</u>, ὃν ὁ εὐαγγελικὸς ἐκεῖνος <u>σπορεὺς σπείρειν</u> ἐξῆλθε. Τόν γε μὴν ῥέοντα καὶ μὴ μένοντα πλοῦτον αὐτῆς, <u>ζιζανίου</u> λόγον ἐπέχοντα πρὸς

---

[29] Quoted after Hinterberger, Les Vies des Saints 285. The discussion of this approach (possible references to Plutarch and similar techniques in Gregoras' historical writing) see *ibidem* 285–286.

[30] We may note en passant that, in comparison with Vita B, in later Vitae Gregoras is more willing to name his patrons-addressees (*ibidem* 283–284, 294–295) and eagerly criticizes his predecessors (Idem, Die Konstantinsvita im späten Byzanz: Vorläufige Ergebnisse einer Gegenüberstellung palaiologenzeitlicher Metaphrasen. *Graeco-latina Brunensia* 16/2 [2011] 41–59, here 54).

[31] Paraskevopoulou, Το αγιολογικό και ομιλητικό έργο 170–171.

[32] Cf.: ἀκίνδυνοι δ᾽ ἀρεταὶ οὔτε παρ᾽ ἀνδράσιν οὔτ᾽ ἐν ναυσὶ κοίλαις τίμιαι (Pindar, Olympian ode VI, 9–11) and ἀκίνδυνοι γάρ, φησιν, ἀρεταὶ παρ᾽οὐδενὶ τίμιαι (Vita B 261, 32–33).

[33] Vita B 260, 13–261, 2; 276, 6–12. Gregoras appreciated this metaphor and repeated almost *verbatim* the first passage in the Logos on St. Demetrios, Georgios and Theodoros: I. Paraskevopoulou, An Unpublished Discourse of Nikephoros Gregoras on Saints Demetrios, George and Theodore (*BHG* 2427): A Critical Edition. *Parekbolai* 2 (2012) 49–76, here 60 *in apparatu*. A distinguishing feature of Gregoras' style is that he constantly reuses certain expressions in compositions belonging to different genres and periods: Hinterberger, Die Konstantinsvita 55.

[34] Vita B 263, 29–33.

[35] Vita B 266, 14–17.

[36] Vita B 269, 32–35.

[37] Cf. Vita B 263, 7–11. Note a surprising proximity to the iconoclast 'ethical doctrine' (saints' virtues are their 'living icons'). According to Ševčenko, Hagiography 120–121, such imagery should be rather expected in a 'non-Iconodule' (if not iconoclast) Vita.

τὸν πνευματικόν τε καὶ ἀληθῆ σῖτον, αὕτη, σοφῶς διοικονομήσασα, πρὸς ἀγαθοῦ σπέρματος μετενήνοχε φύσιν εἰς πενήτων γαστέρας διασκορπίσασα, καθάπερ ἀρότρῳ τῷ λιμῷ τεμνομένας εἰς βάθος … (Vita B 264, 27–32).

… like fruitful soil, [Michael's mother] took in the divine seed that the evangelical sower went out to sow (Luke 8:5). As for her transient and ephemeral wealth interfering like a weed with the true spiritual crop, she took a wise step and converted it into a good seed scattering it among the paupers' stomachs deeply cut by the plow of hunger …

A particular method of psychologization is dramatization[38] employed by Gregoras in the scene of Michael's encounter with the iconoclast emperor Leo V. According to Vita A (62, 14–28), Michael and his disciples were accepted by Leo V in the Chrysotriclinium in presence of the senate. They were interrogated about the purpose of their arrival and answered that they were acting on behalf of the patriarch Thomas of Jerusalem and had come to deliver a letter of admonition to the emperor[39]. Then Michael read out the letter containing certain theological arguments in favor of icon veneration (Vita A 64, 1 – 66, 30), but the emperor didn't repent. On the contrary, he anathematized Thomas of Jerusalem and his synod, commanded to beat the saints, and threw them into the Phiale prison (Vita A 68, 1–13). The anonymous hagiographer organizes this episode as a narration framing an epenthetic fragment. In this epenthetic section the protagonist (Michael) reproduces a monologue composed by another character and doesn't give his interlocutor (Leo V) any opportunity to intervene. Thus, with no psychological details in the narrative part either, the scene as a whole is deprived of dramatic tension.

Gregoras – aiming to transform this encounter into a turning point of the whole story – applies a completely different literary technique. He doesn't mention any letter and makes Michael engage in a proper theological debate with Leo V[40]. The mise-en-scène reminds of the topoi of early Passiones[41]: while in Vita A Michael and his companions "come into" (εἰσελθόντες) the Palace, in Vita B Michael "is brought" (ἄγεται) by the guardians; Leo V is sitting as a judge "on a high tribune" (ἐφ'ὑψηλοῦ βήματος); Michael comes "ready to contend for a prize for the sake of piety" (τὸν τῆς εὐσεβείας ἀγωνιούμενος ἄθλον). Apparently, the audience is depicted not as a diplomatic meeting, but as a trial.

Having presented the *dramatis personae* (Vita B 270, 18–23), Gregoras proceeds to rehearse their dialogue. Leo V and Michael not only exchange theological arguments, but also flatter (271, 3–7), threaten (272, 18–20) and insult each other. Michael claims that his adversary doesn't understand the sayings of the prophets he is quoting and compares him with those who "due to a stomach malfunction, get harm from food able to bring them health of humors" (τὴν τῶν τροφῶν εὐχυμίαν εἰς τοὐναντίον παρέτρεψαν στομάχου φαυλότητι: 271, 23–24). Gregoras notices the tiniest shades of his heroes' emotions and makes interesting physiognomic remarks:

[38] Similar techniques (preference towards direct speech, a dialogue that "se lit comme une scène théâtrale" etc.) in Gregoras' Vita of Theophano are explained by Hinterberger, Les Vies des Saints 288–289 as ethopoiia.

[39] Sode, Jerusalem – Konstantinopel – Rom 213 doubts the authenticity of the letter.

[40] A similar theological discussion between a saint and Leo V may be found in Cap. 40–47 of the Vita of the patriarch Nikephoros of Constantinople: Nicephori archiepiscopi Constantinopolitani Opuscula historica, ed. C. de Boor. Leipzig 1880, 169–188.

[41] The author of the Vita of St. Stephanos the Younger was the first to apply a Passio-scheme to a Vita of a contemporary (i.e. living under the rule of a Christian emperor) saint: M.-F. Auzépy, L'hagiographie et l'iconoclasme Byzantin: Le cas de la Vie d'Étienne le Jeune (*Birmingham Byzantine and Ottoman Monographs* 5). Aldershot – Brookfield 1999, 25–29. This Vita served as a source of inspiration for many 9th cent. hagiographers, including the anonymous author of Vita A (*ibidem* 191–197).

Ὁ δὲ βασιλεὺς τόπον διδοὺς τῷ θυμῷ, ἐπεῖχεν ἔτι τὴν ἐπεξέλευσιν, ἴσως τι προσδοκῶν ἀνύσειν ὧν ἐπὶ νοῦν εἶχεν. Ὑπέφαινε δὲ ὅμως ἐπὶ τῆς ὄψεως τὰ τοῦ θυμοῦ σύμβολα. Καὶ ἡπαλύνοντο μὲν οἱ λόγοι αὐτοῦ ὑπὲρ ἔλαιον, ἰὸς δ᾽ἀσπίδων ὑπὸ τὰ χείλη αὐτοῦ ἦν ὑφεδρεύων (Vita B 272, 4–7).
The emperor allowed himself to get angry, but for the time being postponed the punishment, perhaps expecting to achieve something he had in his mind. Nevertheless, the signs of rage were reflecting on his face. And the words of his mouth were smoother than butter (Psalms 55:21), but the poison of asps was hiding under his lips (Romans 3:13).

It is noteworthy that the author of Vita A doesn't completely exclude from his story such essential structural element of Passio as dramatic agon. In fact, Cap. 19–23 (Graptoi's resistance to the emperor Theophilos) meet all necessary criteria to be considered an exemplary Passio: they include a formal questioning (Vita A 84, 1–2; 84, 16–18), a beating (84, 3–11; 90, 8–24), a comparison with the Christ's trial (84, 13–14), a temptation (90, 16–31), a humiliation (94, 7–11). This agon, however, concerns the Graptoi brothers, but not the formal protagonist (Michael remains in prison and is not interrogated by Theophilos). As a result, the compositional structure of Vita A seems loose and unbalanced: as the main character doesn't take part in the most dramatic and tense episode, the reader can't grasp where the climax of the narrative is intended to be. Gregoras couldn't tolerate such carelessness and preferred to combine several episodes: the participants (Michael and Leo V) and the chronology (several days after the arrival from Jerusalem) of the audience were taken from Cap. 10–11 of Vita A; specific arguments used by Leo V were borrowed from Cap. 13[42]; the dramatic effects and the atmosphere of agon remind of Cap. 19–23.

Composing Vita B, Gregoras from time to time abandons Vita A and turns to complementary sources. This technique is twofold: Gregoras either makes an accurate reference to a certain source he is familiar with, without actually quoting or paraphrasing it, or on the contrary, gives additional pieces of information absent in Vita A without clearly indicating their provenance.

The introductory chapter on Theodoros and Theophanes Graptoi may serve as an example of the first method: Gregoras explicitly states that he was familiar with other texts of their dossier. He says that he won't pursue the subject of their spiritual achievements because "one can learn about them from a more detailed account others have composed" (ἔξεστι μανθάνειν ἐξ ὧν πλατυκώτερον εἰρήκασιν ἕτεροι: Vita B 268, 19). By this he demonstrates that he is well acquainted with their story and could have easily supplied the narrative with further details, but deliberately chooses not to do so, intending to devote the whole Vita to Michael only. This "more detailed account" can be either *BHG* 1745z (a late 9th cent. Encomium of Theodoros Graptos by Theophanes of Caesarea[43]), or *BHG* 1746 (a 10th cent. Metaphrastic Vita of Theodoros Graptos[44]), or *BHG* 1793 (a late 13th cent. Vita of the Brothers Graptoi by Theodora Raoulaina[45]). These texts have a very complicated mutual relationship:

---

42 An unnamed iconoclast (Vita A 68, 26 – 70, 4) and Leo V in Gregoras' version (Vita B 271, 15–19) both claim that icons are idols and quote Psalms 115:5: They have mouths, but they speak not: eyes have they, but they see not.

43 J. M. Featherstone, The Praise of Theodore Graptos by Theophanes of Caesarea. *AnBoll* 98 (1980) 93–150, here 104–150. The author is identified with Theophanes attested as bishop of Caesarea in 886 (*ibidem* 94–97) or between 880 and 902/903 (Sode, Jerusalem – Konstantinopel – Rom 52).

44 Symeon Metaphrastes, Sancti patris nostri et confessoris Theodori Grapti vita et conversatio. *PG* 116, 653–684. An attempt to date this Vita to the mid 9th cent. (Auzépy, De la Palestine à Constantinople 207, n. 175) is not convincing (Sode, Jerusalem – Konstantinopel – Rom 95–96).

45 A. Papadopoulos-Kerameus, Ἀνάλεκτα Ἱεροσολυμιτικῆς Σταχυολογίας. St. Petersburg 1897, IV 185–223. This Vita was composed by Theodora (exiled by Michael VIII Palaiologos because of her antiunionist position) between 1277 and 1282: F. Rizzo Nervo, Teodora Raoulena: Tra agiografia e politica, in: ΣΥΝΔΕΣΜΟΣ. Studi in onore di Rosario Anastasi. Catania 1991, I 147–161, here 152; Hinterberger, Hagiographische Metaphrasen 139–141; Talbot, Hagiography in Late Byzantium 177.

e. g., Theodora Raoulaina presumably made use of both Metaphrastic and Theophanes' versions[46]. Consequently, it's hardly possible to determine precisely which text Gregoras is referring here to.

In all probability, he speaks of the Metaphrastic redaction. In Cap. 32 (= 3rd Dogmatical oration) of the "Historia Rhomaike" composed in Summer/Autumn 1356[47], Gregoras once again remembers the Graptoi brothers, quotes Symeon's Vita[48] and mentions its author:

> … καὶ πρῶτος μὲν ὁ πάσας σχεδὸν τὰς τῶν ἐξόχων ἁγίων μνήμας δι'αἰῶνος ἀκοαῖς εὐσεβῶν παραπέμψας, καὶ πᾶσαν πανήγυριν τοῖς οἰκείοις λόγοις κοσμήσας τε καὶ πνευματικῆς ἐμπεπληκὼς εὐφροσύνης, μεταφραστὴς Συμεὼν ἐκεῖνα λεγέτω …[49]
> … let first speak Symeon Metaphrastes who provided forever the ears of the pious with memories of nearly all prominent saints and by suitable orations adorned and filled with spiritual glee every feast …

Beyond any doubt, Gregoras was well acquainted with certain Symeon's works much earlier. In 1340s he praised him in the Vita of Theophano[50], while in the Logos on St. Merkourios (*BHG* 1277, ca. 1322–1327, i.e. roughly contemporary with Vita B) he used as primary sources not only the Metaphrastic version of Merkourios' Vita (*BHG* 1276), but also Symeon's Passio of St. Artemios (*BHG* 172)[51].

On the other hand, Gregoras' knowledge of Raoulaina's biography seems to be very poor. In Historia Rhomaike he mentions her only twice[52], in both cases paraphrasing Georgios Pachymeres[53], and seems to know nothing of her literary activity, except of the fact that she was "fond of learning" (φιλόλογος) and enjoyed greatly the company of the former patriarch Gregorios II Kyprios after his abdication in 1289. Still, there is certain proximity between Vita B and the Raoulaina's version limited to similar expressions[54] and usage of the same proverbs[55].

It seems plausible also that the Metaphrastic version served as a source for the chapter of Vita B dealing with the murder of Leo V in December 820 and the subsequent ascension of Michael II. In comparison with the description of events in Vita A, Gregoras adds two details. First, he specifies the way Leo V died: he was slaughtered "by a bloodthirsty sword" (μιαιφονίας μαχαίρᾳ: Vita B 273, 11), while the earlier hagiographer says only that "the tyrant had died and passed into eternal punishment" (Vita A 72, 9). Second, in Gregoras' interpretation, the new emperor was a moderate iconoclast and "didn't rage in the same manner against the pious, but let the things remain as he had found them" (οὐχ ὁμοίως καὶ κατὰ τῶν εὐσεβούντων ἐμαίνετο, ἀλλ', ὡς εὗρε τέως τὰ πράγματα ἔχοντα, τούτοις

46 Rizzo Nervo, Teodora Raoulena 154–155; Hinterberger, Hagiographische Metaphrasen 139.
47 Nikephoros Gregoras, Rhomäische Geschichte (Historia Rhomaike). Übersetzt und erläutert von Fr. Tinnefeld (*Bibliothek der griechischen Literatur* 66). Stuttgart 2007, VI 86.
48 For textual parallels see *ibidem* VI 95–96.
49 Gregoras, Historia XXXII 15 (ed. I. Bekker, Nicephori Gregorae Byzantina historia [*CSHB* 27]. Bonn 1855, III 384, 20 – 385, 2).
50 E. Kurtz, Zwei griechische Texte über die Hl. Theophano, die Gemahlin Kaisers Leo VI (*Zapiski Imperatorskoj Akademii Nauk* VIII/3.2). St. Petersburg 1898, 40, 34 – 41, 2.
51 Paraskevopoulou, Το αγιολογικό και ομιλητικό έργο 128–137.
52 Gregoras, Historia VI 1, VI 4 (ed. L. Schopen, Nicephori Gregorae Byzantina historia [*CSHB* 25]. Bonn 1829, I 167, 17–21, 178, 21–24).
53 Pachymeres VII 31, VIII 10 (ed. A. Failler, Georges Pachymérès, Relations historiques [*CFHB* 24/3]. Paris 1999, III 97, 32–99, 8, 151, 7–10). On Gregoras' dependence on Pachymeres in the first chapters of "Historia Rhomaike" see van Dieten, Nikephoros Gregoras I 41–42.
54 Cf. Vita B 270, 15–16 and Theodora Raoulaina 20 (205, 24–27 Papadopoulos-Kerameus).
55 Speaking of Michael's early years, both Gregoras and Raoulaina employ the expression "δαλὸς πρὸς τὸ… / εἰς πῦρ": Vita B 262, 29 = Theodora Raoulaina 4 (189, 2 Papadopoulos-Kerameus).

οὕτω καὶ αὐτὸς ἐχρῆτο: Vita B 273, 14–15), without any attempts to convince either side of the conflict. The earlier author believed that Michael II was "full of the same heretical and God-opposing opinion" (Vita A 72, 9) as the previous emperor. The Metaphrastic version and the Encomium contain both elements[56], but the first one is closer to Vita B where Michael II releases Michael the Synkellos from prison and sends him to mount Olympos in Bithynia: Metaphrastes mentions the brothers' Graptoi recall from exile, while Theophanes of Caesarea keeps silent about it[57].

On the other hand, it's possible that Gregoras was also familiar with the Encomium by Theophanes of Caesarea. Retelling the dialogue between Michael and Leo V[58], he doesn't base his account on any particular episode of Vita A, but employs certain motives present in the Encomium, but pertaining to the Graptoi's audience with the emperor Theophilos[59]. First, both audiences are qualified as θέατρον[60]; second, certain theological arguments in favor of icon veneration put forward by Graptoi in the Encomium and Michael in Vita B have much in common (icons are not idols, as their prototypes are of different nature: those of idols either inexistent at all or evil, those of icons – alive and good[61]); third, both emperors claim that icon veneration, being – under certain reservations – acceptible theoretically, actually leads to abusive pagan practices[62].

To conclude, Gregoras undoubtedly had access to one or more texts of the Graptoi's dossier. He didn't quote them *verbatim*, but in case his main source (Vita A) did not yield essential information or simply did not coincide with his own vision of the events, was apt to borrow certain motives. This approach differs to some extent from that employed in his later hagiographical texts. First, Gregoras does not state explicitly that his purpose is to reveal the historical truth by purifying it from later biased additions and returning to more reliable ancient sources (as is the case of his Logos on Constantine the Great[63]). Second, Gregoras' prefers not to overload his text with explanatory historical remarks and digressions and thus does not feel necessary to turn to additional historiographical sources (as is the case of the Vita of Theophano[64]). Most likely Gregoras' source was the Metaphrastic version. Obviously, he was familiar with it in 1350s, but it's impossible to determine whether he got acquainted with it before or during the composition of Vita B, or sometime during ca. 30 years that separate Vita B and the relevant chapters of "Historia Rhomaike". Still we can't exclude the possibility of his familiarity with the Encomium, but it's highly unlikely that he made use of Raoulaina's version[65].

3. (RE-)CONSTRUCTING THE ICONOCLAST PAST

Praising Michael as a champion of icon veneration, the anonymous author of Vita A didn't fail to mention his involvement in two other controversies he believed the Church of Jerusalem was facing

[56] Laudatio Theodori 24 (129–130 Featherstone); Symeon Metaphrastes, Theodori Grapti vita 665c–668a. The version of Theodora Raoulaina doesn't contain the second motive: Theodora Raoulaina 20 (205, 13–20 Papadopoulos-Kerameus). In her view, Michael II was not the mildest, but the most villainous and treacherous of the three iconoclast emperors: Rizzo Nervo, Teodora Raoulena 158–160.

[57] Sode, Jerusalem – Konstantinopel – Rom 79–80. A description of Michael's reign as a period of religious uncertainty is a common place in the 9th cent. hagiography: *PmbZ I* 4990.

[58] Vita B 270, 18–272, 34.

[59] Laudatio Theodori 27–34 (133–142 Featherstone)

[60] Laudatio Theodori 27 (133 Featherstone); Vita B 270, 19.

[61] Laudatio Theodori 28 (134–135 Featherstone); Vita B 271, 20–272, 3.

[62] Laudatio Theodori 31 (137 Featherstone); Vita B 272, 7–10.

[63] Hinterberger, Die Konstantinsvita 54–55.

[64] Idem, Les Vies des Saints 293.

[65] Other complementary sources of Vita B are of minor importance. It's interesting, although, that Gregoras seems to have made a special research of his hero's life, as he mentions Michael's philological legacy: Vita B 265, 3–7; Sode, Jerusalem – Konstantinopel – Rom 285–287.

at the beginning of the 9th cent.: a conflict with the Western church on the case of Filioque-addition to the Nicene Creed, and an aggravation of confrontation with Arabs in Palestine. Both conflicts were listed among the motives for Michael's departure from Jerusalem. For a compositional complexity and obscurity of Cap. 6 of Vita A resulting in irreconcilable chronological contradictions[66] may account the fact that the author sought to conceal some suspicious details of the story[67].

Nevertheless, it's possible to reconstruct the inner logic of the narrative. The hagiographer meant to demonstrate that the real cause of Michael's journey was that the path of spiritual perfection he had chosen necessarily presupposed a further step (after askesis at the Laura of St. Sabas and in a cave) – a pilgrimage. The significance of this reason is stressed by a ring composition: it is presented twice – at the very beginning and at the very end of the chapter:

> Εἶχεν δὲ ἐκ πολλοῦ τοῦ χρόνου ὁ πανόσιος καὶ μέγας Μιχαὴλ ἔφεσιν καὶ ἦν δεόμενος τοῦ Θεοῦ νυκτὸς καὶ ἡμέρας, ὥστε εἰ ἀρεστὸν αὐτῷ ἐστιν, ἀξιωθῆναι αὐτὸν τῆς προσκυνήσεως τῶν ἁγίων λειψάνων τῶν κορυφαίων ἀποστόλων Πέτρου καὶ Παύλου, τῶν μαρτυρησάντων ἐν τῇ μεγίστῃ τῶν πόλεων Ῥώμῃ ἐπὶ Νέρωνος τοῦ ἐν αὐτῇ ἀσεβῶς βασιλεύσαντος (Vita A 54, 25–30).
> For a long time the all-holy, great Michael had longed and was beseeching God by night and day that should please Him, he might be deemed worthy of venerating the holy relics of the chief apostles Peter and Paul, who were martyred in the very great city of Rome under Nero who had impiously ruled there.

> Ἔμελλεν γὰρ ἐκεῖθεν (*scil.* from Constantinople) τὴν πορείαν ποιεῖσθαι ὁ μέγας Μιχαήλ, κατερχόμενος πρὸς τὸν ἐν ἁγίοις πάπαν ἐν τῇ μεγάλῃ τῶν πόλεων Ῥώμῃ, ὅπως ἐν ἀπολαύσει γένηται καὶ τῶν ἐν τῇ θεοστέπτῳ καὶ βασιλίδι τῶν πόλεων τοῦ Θεοῦ εὐκτηρίων οἴκων (Vita A 58, 16–19).
> For the great Michael was to make the journey from Constantinople, going on from there to the pope of blessed memory in the great city of Rome, so that he might benefit from the churches of God in the God-crowned imperial city as well.

This motivation is quite expected and justified within the framework of a hagiographical narrative, where all events of the protagonist's live are seen as steps on a path to spiritual perfection and sainthood. But a more formal excuse is also needed: the history of humanity governed by God's providence must give the future saint an opportunity to acquire sainthood. Vita A presents two formal motives-opportunities of such a kind: the Filioque-controversy (Vita A 54, 30–56, 28) and the growth of taxes imposed by Arabs (Vita A 56, 29–58, 1). It's noteworthy that these motives are of equal value for the hagiographer: it was "for these two reasons" (τούτων ἕνεκεν τῶν δύο αἰτιῶν) that Michael was commissioned to travel to Rome, the goal of his mission being expressed by a parallel final clause: ὅπως καὶ τοὺς κακῶς δογματίσαντας περὶ τοῦ θείου συμβόλου καταπαύσῃ καὶ περὶ τῆς χρηματικῆς ζημίας … ἀπαγγείλῃ (Vita A 56, 4–6). The revival of iconoclasm, on the contrary, is presented only as a secondary cause: it is listed last and introduced by "that they might also manage to …" (ἴσως ἰσχύσωσι καὶ …). The wording makes this motive stick out as heterogeneous; apparently, it was added artificially for purely polemical purposes[68].

---

[66] Michael departed from Jerusalem entrusted with an anti-iconoclastic letter addressed to the patriarch Theodotos of Constantinople (Vita A 58, 10–11) and arrived in Constantinople in May of the 7th indiction (62, 5), i.e. in May 814, when the patriarchal see of Constantinople was still occupied by Nikephoros (Theodotos ascended the patriarchal throne on April 1, 815). For a possible explanation see Sode, Jerusalem–Konstantinopel–Rom 202–208.

[67] Auzépy, De la Palestine à Constantinople 210–211.

[68] Cunningham, The Life of Michael the Synkellos 12–13: "The answer perhaps lies in the author's polemical stance in writing the Life. Since he is about to describe the saints' defense of the faith under the iconoclast emperors, it is natural to suggest that the saints undertook their fateful journey to Constantinople for this reason".

Thus, the hierarchy of motives presented in Vita A is the following one: an obligatory spiritual motive at the top (pilgrimage), two formal historical motives afterwards (Filioque, Arabs), and at last a complementary motive (iconoclasm). One may also note that the roots of the three disasters threatening the Church are personal. There are certain figures (without any connection between them) standing behind the Filioque-conflict (τινες ἐκ τοῦ ἔθνους τῶν Φράγγων), the tax increase (παρὰ τῶν ἀθέων Ἁγαρηνῶν), and the revival of iconoclasm (τὸν ἐν Κωνσταντινουπόλει πατριαρχοῦντα Θεόδοτον … καὶ τὸν βασιλέα Λέοντα). The simultaneous emergence of these threats is a mere coincidence with no common evil will behind it.

Of these four motives of the earlier Vita A Gregoras retains only the last one: he mentions neither Arabs, nor Pope, nor Michael's desire for pilgrimage[69]. The only reason for Michael's departure is iconoclasm. But this iconoclasm has little to do with the one described by the earlier author.

First, it penetrates into the world due to an evil plan of the Devil[70], while Leo V serves only as an instrument:

> Ὁ κοινὸς τοῦ καλοῦ καὶ τῆς ἀληθείας ἐχθρός, ὁ πλούσιος τὴν ἐπιβουλὴν καὶ τὴν κακίαν ἄσπονδος, ἄνωθεν ἀεὶ τῷ τῶν χριστιανῶν πολεμῶν γένει, οὐδ'ἐν τούτοις ἠρέμησε τοῖς καιροῖς τὸ ἑαυτοῦ ποιῶν, ἀλλὰ χειμῶνα κακίας αὖθις ἐγείρει … (Vita B 269, 3–5).
> A common foe of good and truth, rich in contrivance and implacable in wickedness, who has been waging war against the race of Christians from ancient times, couldn't keep silent even at those times, but adhering to his habit raised a storm of evil anew …

Second, Gregoras, unlike his predecessor, doesn't fail to note that iconoclasm introduced by Leo V was a second edition of a previously condemned doctrine: the impious emperor "employing all means, kindles anew the fire that has died out recently" (τὴν πρὸ μικροῦ μαρανθεῖσαν τῆς εἰκονομαχίας φλόγωσιν ὅλαις αὖθις μηχαναῖς ὑπανάπτει: Vita B 269, 9–10). In the correspondent section, the earlier hagiographer showed no interest to the first iconoclasm, he mentioned only the new leaders – the patriarch Theodotos and Leo V. It is worth noting that among other sources belonging to Michael's and Graptoi's dossier only the Metaphrastic Vita contains an allusion to the first stage of iconoclasm: the newly appointed patriarch Theodotos "dares to renew a long time dead heretic teaching about the venerable icons" (τὴν πάλαι τεθνηκυῖαν αἵρεσιν περὶ τὰς σεπτὰς εἰκόνας ἀναστῆναι φιλονεικῶν)[71]. A discrepancy between Gregoras' πρὸ μικροῦ and Metaphrastes' πάλαι both pertaining to the period between Nicaenum II (787) and 815 may be indicative for their perception of time.

Third, Gregoras does not specify how the news about the newly adopted ecclesiastical policy reached Palestine. He only says that "these facts became known also to the Church of Jerusalem" (γίνεται δὴ οὖν ταῦτα καὶ τῇ τῶν Ἱεροσολύμων ἐκκλησίᾳ γνώριμα: Vita B 269, 22), whereas the earlier author had to invent a chronologically impossible[72] letter from Theodoros Studites (Vita A 58, 20–25).

Fourth, Theodoros Studites is not the only historical figure mentioned in Cap. 6 of Vita A to disappear in Gregoras' story of Michael's mission: the same fate awaited the iconoclast patriarch Theodotos. The earlier hagiographer ascribed the revival of iconoclasm both to ecclesiastical and secular

---

[69] Paraskevopoulou, Το αγιολογικό και ομιλητικό έργο 144–146.

[70] This motive is employed by Theophanes of Caesarea and in the Metaphrastic version as well: Laudatio Theodori 15 (121–122 Featherstone); Symeon Metaphrastes, Theodori Grapti vita 660[c]–661[b].

[71] Symeon Metaphrastes, Theodori Grapti vita 661[c]. Theophanes of Caesarea says only that Leo V "again" (πάλιν) destroys the beauty of the holy icons: Laudatio Theodori 17 (123 Featherstone).

[72] Sode, Jerusalem – Konstantinopel – Rom 204, 207–208.

authorities. Consequently, in Cap. 6–7 the iconoclast emperor Leo V was always accompanied by Theodotos:

…συνεῖδον καὶ πρὸς τὸν ἐν Κωνσταντινουπόλει πατριαρχοῦντα Θεόδοτον τοὔνομα, ὄντα ἔξαρχον τῆς τῶν εἰκονοκαυστῶν αἱρέσεως, καὶ πρὸς τὸν βασιλέα Λέοντα, τῷ γένει Ἀρμένιον, ἐπιστολὴν ἀποσταλῆναι … (Vita A 58, 10–13).
… and they also resolved to send a letter to the patriarch of Constantinople, Theodotos by name, who was leader of the heresy of image-burners, and to the emperor Leo of Armenian descent …

Ταύτης ἕνεκα τῆς αἰτίας τὴν ἐπιστολὴν ἐποιήσαντο πρὸς τὸν προλεχθέντα Θεόδοτον πατριάρχην, μᾶλλον δὲ φατριάρχην, καὶ τὸν ἄνακτα Λέοντα … (Vita A 58, 25–27).
For this reason, they composed a letter to the aforesaid patriarch or rather "factionarch" Theodotos and to the ruler Leo …

As we see, in both cases Theodotos comes first. It's him and not the emperor, who is granted such epithets as the "leader of the heresy". Other sources may pay Theodotos less attention. Still, commencing the story of the iconoclast revival all hagiographers do mention him either directly or indirectly. Theophanes of Caesarea and Theodora Raoulaina don't provide the name of the newly appointed patriarch, but mention the deposition of Nikephoros[73]; Symeon Metaphrastes adds that the new patriarch was a "hireling" (μισθωτός) and an "usurper's accomplice and companion in impiety" (ὁμόφρων τῷ τυράννῳ καὶ σύμψυχος τὴν ἀσέβειαν)[74].

Gregoras is the only one to keep complete silence about Theodotos' role in the newly proclaimed iconoclast policy. In his interpretation, iconoclasm is an undertaking of purely imperial origin: it is renewed by "Leo impiously standing at the helm of the Roman state" (ὁ τῆς Ῥωμαϊκῆς ἀρχῆς οὐκ εὐαγῶς τοὺς οἴακας ἰθύνων Λέων: Vita B 269, 8). Michael's mission has only one addressee, his task being to "negotiate with the emperor" (διαπρεσβεύσασθαι πρὸς τὸν βασιλέα: Vita B 269, 25–26). This accusation of iconoclasm brought upon the imperial power is stressed by a vivid description of punishments inflicted on Leo's adversaries. This description ends with a general conclusion: "… to put it briefly, they endured everything that the imagination of evil rulers is used to employ for measuring the crimes" (συνελόντι φάναι πάντα ἔπασχον, οἷς οἶδε μετρεῖν τὰς εὐθύνας πονηρῶν ἀρχόντων ἐπίνοια: Vita B 269,13–14). Such political charges – nearly absent in Vita A – are more close to the accusation of τυραννία in Theophanes' of Caesarea Encomium and the Metaphrastic redaction, where Leo's ascension to the throne is described as an act of usurpation (τυράννῳ χειρὶ τῶν σκήπτρων ἀντελαμβάνετο[75]). It should be noted that Gregoras' conviction that iconoclasm is a *sui generis* imperial heresy is also evident in the Vita of the patriarch Antonios II[76]. In a brief excursus on the history of the second iconoclasm he does not mention the Constantinopolitan church hierarchs, but ascribes the initiative to the emperor:

Λέοντι γὰρ τῷ ἐξ Ἀρμενίων τηνικαῦτα τῆς Ῥωμαϊκῆς ἀρχῆς τὰ σκῆπτρα διέποντι ἔργον ἐπιμελέστατον ἐγεγόνει τὸν τῆς εἰκονομαχίας κλύδωνα πρὸς μεγίστην ἀνενεγκεῖν καὶ περιφανῆ τὴν ἐπίδοσιν …[77]
Leo the Armenian, who at that time was holding the scepter of the Roman state, desperately wanted to inflate the most violent and notorious storm of iconoclasm …

---

[73] Laudatio Theodori 17 (123 Featherstone); Theodora Raoulaina 11 (196, 10–12 Papadopoulos-Kerameus).
[74] Symeon Metaphrastes, Theodori Grapti vita 661[c].
[75] Laudatio Theodori 17 (123 Featherstone). Cf. Symeon Metaphrastes, Theodori Grapti vita 661[b].
[76] Composed in 1340s, the exact dating is problematic: Paraskevopoulou, Το αγιολογικό και ομιλητικό έργο 60–61.
[77] Vita Antonii 3 (ed. P. L. M. Leone, La Vita Antonii Cauleae di Niceforo Gregora. *Nicolaus* 11 [1983] 3–50, here 23).

Taking into consideration a substantial chronological gap between the two texts, we may well assume that such similarity is not a mere coincidence, but Gregoras' articulated position providing an insight into his political philosophy.

Fifth, a simplification of Michael's mission significantly changes his psychological portrait. While in Cap. 6–7 of Vita A he was described as a diplomat entrusted with the mission of talking to the Pope not only about theological, but also about financial matters, in Vita B he is a saintly warrior. In Vita A Michael begins his journey not knowing that he will never reach his final destination, he doesn't suspect that his pilgrimage will end in Constantinople, and he will be forced to defend icon veneration. In Vita B he realizes that he is going to fight:

> … ἔξεισι, στρατηγὸς ἄριστος εἶπεν ἄν τις στρατιᾶς ἀρίστης ἐξηγούμενος. Καὶ πολλοὺς τῶν εὐσεβούντων ἔτι καὶ τῶν ὅσοι τῆς εὐθείας ἐξηνέχθησαν στηρίζων τε καὶ τὸ εὐσεβὲς καθηγούμενος διῄει, ὥσπερ ἐξ ἀποστάσεως ληιζόμενος τὰ τοῦ ἐχθροῦ ὀχυρώματα καὶ λαμπροῖς τοῖς ἀκροβολισμοῖς κατ'αὐτοῦ χρώμενος (Vita B 269, 32–35).
>
> He starts – a brilliant general leading a brilliant army, as one could say. So he traveled supporting and edifying in piety many pious and even those who had strayed from the straight path, as if ravaging from distance the foe's fortifications and hitting him with excellent arrows.

To conclude, Gregoras transforms a complex and multilayered, albeit self-contradictory narrative of Vita A into a simple story of Devil's attack on the Church[78] and Michael's heroic resistance, eliminating all secondary plot lines and unnecessary characters. The omissions are by no means random, they reflect Gregoras' vision of the whole iconoclast controversy in Byzantium as a duel of the guardian of orthodoxy Michael the Synkellos and the iconoclast emperor Leo V.

Quite expectedly, nearly all personages of Vita A may be grouped into two categories: iconoclasts and iconophiles.

The first group includes:
- 5 iconoclast emperors – Leo V, Michael II, Theophilos, Leo III (8th cent.)[79] and Constantine V (8th cent.)
- 2 iconoclast patriarchs – Theodotos Kassiteras, Ioannes Grammatikos.

The second group consists of:
- the protagonist Michael the Synkellos
- saints Theodoros and Theophanes Graptoi, Ioannikios
- 3 orthodox patriarchs – Methodios of Constantinople, Thomas of Jerusalem, Germanos of Constantinople (8th cent.)
- the empress Theodora and Michael III[80].

---

78 Note that Theodora Raoulaina retains two motives for Michael's journey (iconoclasm and Filioque), but like Gregoras presents them not as a coincidence, but as a carrying out of a twofold villainous Devil's plan: Theodora Raoulaina 11–13 (196, 3–198, 20 Papadopoulos-Kerameus). The Second Rome (Constantinople) easier succumbed to the iconoclast heresy, while the First appeared to be more vulnerable to the Filioque-addition: "The seeder of every kind of evil has arranged a manifold deceit, he instilled in the city of Constantine a rejection of the venerable icons, while in Rome – a distortion of the divine Creed" (Καὶ ὁ μὲν τῆς κακίας ἁπάσης σπορεὺς ποικίλον τὸν ὄλισθον ἐτεχνάσατο, καὶ τῇ μὲν Κωνσταντίνου τὴν τῶν σεπτῶν εἰκόνων ἀθέτησιν, τῇ Ῥώμῃ δὲ τὴν τοῦ θείου συμβόλου παρατροπὴν ὑποτίθεται: *ibidem* 197, 29–198, 3). Cf. Rizzo Nervo, Teodora Raoulena 156–157.

79 Not mentioned by name. He is described as "the first heresiarch named after a wild beast" (Vita A 108, 14–15).

80 I don't include several characters of minor importance: the unnamed patriarch of Jerusalem (Theodoros I?) who baptized Michael (Vita A 46, 13), the monk Job who accompanied Michael on his way from Jerusalem (Vita A 60, 7–9), the asekretis Stephen and spatharios Kallonas converted by Michael (Vita A 74, 21–76, 18).

Simplifying, the plot of Vita A is based upon an ideological and political conflict of the first group with the second. Michael, being the most important figure of the iconophile party, receives, nevertheless, strong support from other iconophiles. They supply him with theological argumentation (Thomas of Jerusalem), share tortures and imprisonment (Graptoi), or simply adhere to icon veneration and demonstrate that the victory of iconoclasts is by no means complete (Methodios, Ioannikios). Their adversaries are numerous too: every impious emperor has his own ecclesiastical counterpart, a wicked advisor-heresiarch (Theodotos for Leo V and Ioannes Grammatikos for Theophilos). Moreover, in the hagiographer's view, the 9th cent. conflict reflects the one of the 8th cent., when Germanos of Constantinople was exiled by Leo III and "the most orthodox ruler Artabasdos" banished by Constantine V (Vita A 108, 10–24)[81].

In Gregoras' version, the relationship between the main characters is quite different. The iconoclast party consists only of the three successive emperors Leo V, Michael II and Theophilos (thus making the iconoclast heresy an imperial καινοτομία), while the iconophile one – of Michael, Graptoi (who don't actually participate in any anti-iconoclastic activities[82]), Methodios, Theodora and Michael III.

The central episode of Vita B (the dialogue between Michael and Leo V) is depicted as a key episode of the whole iconoclast controversy. For Michael and Leo V this meeting is neither a theological debate, nor a common trial. It's rather a duel, and its outcome is crucial for the fate of the whole iconoclast policy. While in Vita A Leo V felt only irritation learning about Michael's approach to Constantinople (Vita A 62, 3), in Vita B he feels fear, and the saint's coming is compared to a storm:

> Ὅ γε μὴν βασιλεὺς ἐταράττετο τοῦ μεγάλου τὴν ἐνδημίαν ἀκούων. Καὶ ὥσπερ ἂν εἰ βροντῆς ᾐσθάνετό τινος ἄρτι ῥαγείσης ἐξ ἑῴας καὶ δεινὸν μὲν τέως ἠχούσης, ζεούσης δ'ἔτι καὶ σφοδρότερον, οἷον ἀπειλούσης ἀφήσειν τὸν κτύπον, ὥστε καὶ πᾶσαν περιλαβεῖν ἀκοήν … (Vita B 270, 1–5).
> The emperor, indeed, was frightened at the news of the saint's arrival. It was as if he had just heard a powerful echo of a thunder from the East, and it was still audible and boiled even more violently and threatened to issue a sound able to reach every ear …

Too much was at stake in this debate: Leo V "considered one and the same thing to defeat him (*scil.* Michael) and the whole pious flock" (ταὐτὸν γὰρ ἐνόμιζε τοῦτόν τε ἑλεῖν καὶ ἅμα πᾶν τὸ τῶν εὐσεβῶν σύστημα: Vita B 270, 15–16). For Gregoras, the most terrible period of the iconoclast persecutions ends with Leo V's death: Michael meets personally neither with Michael II, nor with Theophilos. The triumph of orthodoxy in 843 is barely mentioned (Vita B 276, 3–6; 277, 34), whereas the earlier hagiographer not only thoroughly describes the restoration of orthodoxy (Vita A 100, 7–102, 9), but also stresses that even afterwards iconoclasm was still posing a serious threat (Vita A 118, 25–28; 120, 26–28; 122, 24–25).

Even more striking is that Gregoras assigns to Michael certain achievements belonging (at least according to Vita A) to other members of the iconophile party. The earlier version contains a special chapter dealing with the personality of St. Ioannikios: it was he who, after Michael's refusal to become a new patriarch, proposed Methodios as an appropriate candidate for the Constantinopolitan

---

81 On Artabasdos' religious policy see P. Speck, Artabasdos, der rechtgläubige Vorkämpfer der göttlichen Lehren: Untersuchungen zur Revolte des Artabasdos und ihrer Darstellung in der byzantinischen Historiographie (*Poikila byzantina* 2). Bonn 1981; L. Brubaker – J. Haldon, Byzantium in the Iconoclast Era (ca. 680–850): A History. Cambridge 2011, 158–159, 176–178.

82 After a brief description of their education by Michael in Palestine, they are mentioned only twice: Vita B 270, 22–23; 273, 6–7.

see (Vita A 102, 22–104, 12). In Gregoras' interpretation, it was Michael's advice that assured Methodios' election: it happened "due to the saint's aid and diligence which he showed with everyone and more than anyone else" (πολλῇ συνδρομῇ καὶ σπουδῇ τοῦ μεγάλου, ἣν εἰσηνέγκατο καὶ αὐτὸς πρό γε πάντων καὶ μετὰ πάντων: Vita B 275, 18–19). The achievements of the patriarch Thomas of Jerusalem are neglected too: during the audience with Leo V, in Vita A Michael reads Thomas' letter and thus retranslates the official position of the patriarchate of Jerusalem. Theological arguments and biblical allusions presented by Michael are prepared in advance and do not actually belong to him, while in Vita B Gregoras says nothing about the letter and thus depicts Michael as a skilled theologian and polemicist able to think up in no time an irrefutable theological argument.

4. CONCLUSION

In order to find a suitable explanation for the metaphrastic changes introduced by Gregoras we should reexamine the controversial question of dating and purpose of Vita B. The only solid *termini* are those indicated above: *terminus post quem* – early spring 1321 (completion of the Chora restoration)[83], *terminus ante quem* – 13 March 1332 (Metochites' death)[84]. In the final section of Vita B, which is an invocatio to the saint, Gregoras explicitly says that the restoration has already been carried out:

> Καὶ καθῃρηκὼς ἅπαν, ὅσον τῆς παλαιότητος ἦν λείψανον, ἐξ αὐτῶν κρηπίδων καὶ μήκει πλάτος προσθεὶς καὶ πλάτει μῆκος καὶ τούτοις ἅπαν κάλλος κερασάμενος πολλῷ πλέον, ἢ πρότερον εἶχε κατασκευῆς, ἀπέφηνε κρείττω (Vita B 279, 24–26).
> He (*scil.* Theodoros Metochites) demolished to the ground everything that remained from the past, combined length with width and width with length, added every possible glory, and finally made the construction much more beautiful than before.

Gregoras praises Metochites for piety (φιλόθεος), nobility (εὐγένεια), wisdom (σοφία) comparable with that of Ancient Greeks, and due contempt to ephemeral wealth (Vita B 279, 18–22). Still, he is certainly not portrayed as deceased, e.g. he is not referred to as μακάριος.

The indicated period splits into two: 1321–1328 and 1328–1332, the turning point being Metochites' fall from grace and exile to Didymoteichos in May 1328[85]. Taking into consideration the lack of any direct references, we should base our reasoning on more subtle features of the text. Who is its author? An enthusiastic and devoted disciple eulogizing his teacher, an almighty functionary and wealthy ktetor who has just completed his artistic chef-d'oeuvre? Or a friend separated from his old tutor – now in disgrace – and entrusted with the mission of guarding the most valuable Chora's possession – the books[86]? The first option is more plausible: Gregoras' tone is rather panegyric than elegiac, he does not mention Metochites' disgrace and describes the restoration works as just finished (τῆσδε τῆς νέας κατασκευῆς — Vita B 279, 14; τῷ παρόντι — Vita B 279, 22).

Determining the date more precisely we may also rule out the first half of the year 1326, since at that time Gregoras was entrusted with a diplomatic mission to the Serbian king and was not actually present in Constantinople for several months[87]. The year 1327 is not likely to be an appropriate period

---

[83] Gregoras, Historia VIII 5 (I 303 Schopen).
[84] *PLP* 17982.
[85] On Gregoras' life during this period see Paraskevopoulou, Το αγιολογικό και ομιλητικό έργο 28–30.
[86] On Metochites' banishment, correspondence with Gregoras, and return to the monastery in 1330 see Ševčenko, Theodore Metochites 33–37.
[87] H.-V. Beyer, Eine Chronologie der Lebensgeschichte des Nikephoros Gregoras. *JÖB* 27 (1978) 127–155, here 132–133.

for composition of Vita B too: there are no direct references to the final stage of the civil war between Andronikos II and Andronikos III when Metochites' position was already becoming very unstable[88]. Such references would have been highly probable since other Gregoras' hagiographical compositions abound with political hints and allusions and were even employed as a means of propaganda against his religious adversaries[89].

The tone of Vita B suggests that it was composed during the relatively peaceful period of 1321–1326 on the instigation of the Chora's brethren in order to promote the veneration of its saint-abbot[90] whose relics were still extant and worshipped[91], but who had not yet been glorified in a proper way, whereas his companions, the Graptoi brothers, had been eulogized by Symeon Metaphrastes and other prominent church writers. Another equally important task was to celebrate the renovation of the monastery recently carried out by its ktetor Theodoros Metochites.

Thus Vita B is one of the earliest Gregoras' hagiographical compositions[92] and as such gives us an opportunity to have an insight into a workshop of a young literatus entrusted with an important task of retelling a rich in details and highly informative, but heterogeneous and self-contradictory text with loose structure that should have seemed to him (and to his sponsors as well) not a proper Vita or Encomium of a single saint, but a proto-Vita containing the germs of two (or even three) independent cults. The weak points of Vita A in Gregoras' eyes are obvious: it claims to have a protagonist, but the hagiographer easily abandons him to devote eight successive chapters to other characters (Cap. 17–24 dealing with the brothers Graptoi); the story abounds with outdated pieces of information and unnecessary repetitions, whereas some episodes seem to have been narrated twice[93]. Consequently, Gregoras made three obligatory steps to transform this text into a composition satisfying all requirements of a proper *Vita et certamen*:

- to praise one protagonist (Michael the Synkellos) and vituperate one anti-hero (Leo V) transforming their encounter into a turning point of the story,
- to eliminate all plot lines and characters (first of all, the brothers Graptoi) that may distract from the main character and the main conflict,
- to omit unnecessary or outdated factual details replacing them with psychological characteristics, depictions of emotions and dramatic dialogues.

As a result, on the one hand, the new story was well balanced and enjoyed a firm compositional structure and a clear system of characters (protagonist – anti-hero – secondary characters – unnamed episodic personages), while on the other hand, it became much simpler and more predictable.

The transformation of a proto-Vita of Michael the Synkellos and the Graptoi brothers (it should have seemed to Gregoras to bear the title of Michael's Vita only by accident!) into a proper *Vita et certamen* of Michael is close to the transformation of the Vita of Constantine the Great (*BHG* 364) into an Encomium carried out by Gregoras in late 1341 – early 1342. Gregoras' approach is one and

---

[88] Ševčenko, Theodore Metochites 30.

[89] Paraskevopoulou, Το αγιολογικό και ομιλητικό έργο 94–96; Hinterberger, Les Vies des Saints 293–294; Idem, Die Konstantinsvita 47–48.

[90] On Michael's activities as hegoumenos see Vita A 114, 22–116, 29; Vita B 275, 20–35.

[91] Talbot, Old Wine in New Bottles 21.

[92] It is impossible to date with any precision certain Gregoras' Vitae, but those that can be dated are written after 1328: Paraskevopoulou, Το αγιολογικό και ομιλητικό έργο 165; The Logos on St. Merkourios may also be of early provenance: *ibidem* 136–137.

[93] Sode, Jerusalem – Konstantinopel – Rom 151; R.-J. Lilie – C. Ludwig – Th. Pratsch – I. Rochow, Prosopographie der mittelbyzantinischen Zeit. 1. Abteilung (641–867): Prolegomena. Berlin 1998, 93.

the same: simplification of the system of characters, rhetorization, elevation of the stylistic level, and neglect towards exact chronology[94]. Still, Gregoras obviously didn't think of this process in such terms, since he didn't change the title of Vita B into Λόγος or Βίος καὶ ἐγκώμιον[95].

On the other hand, the author of Vita B was not a historian yet: he did not feel necessary to turn to any complementary ancient sources and compare different accounts of the events in order to establish the historical truth[96]. Moreover, it seems that Gregoras' aesthetic principles – let alone the conditions of his commission – were influencing the way he represented the historical reality (or what he thought to be historical reality): if a proper Vita must have only one climax, the persecutions of Theophilos cannot be as severe as those of Leo V; if a proper Vita must have only one conflict, the mission from Jerusalem must have nothing to do neither with Arabs, nor with the Pope; if the rules of composition require only one anti-hero, every mention of the iconoclast patriarchs must be excluded and the heresy of iconoclasm must acquire a purely imperial origin. Thus, the demands of literary aesthetics modified and distorted the historical memory of the iconoclast period.

---

94 Hinterberger, Die Konstantinsvita 48–50.

95 As was the case of his Logos on Constantine: *ibidem* 49.

96 *Ibidem* 54–55.

JAHRBUCH DER ÖSTERREICHISCHEN BYZANTINISTIK, 64. Band/2014, 197–223

Mihail Mitrea

A late Byzantine πεπαιδευμένος: Maximos Neamonites and his letter collection*

With 1 figure

τῷ διδασκάλῳ μου

Abstract: The present article sheds light on the life and activity of Maximos Neamonites, a little-known πεπαιδευμένος active in early fourteenth-century Byzantium. On the basis of his hitherto unpublished letter collection, the article portrays Neamonites as a resident of Constantinople, writing pleas to imperial and ecclesiastical officials; father to Ioannes Kalampakes; and monk at Nea Mone. Furthermore, Neamonites is presented as a schoolmaster in a constant quest to secure an income on the basis of his teaching activities; bibliophile; broker, occasionally lifting his pen to interfere on behalf of others; and letter-writer.

PROLEGOMENA

Upon the autopsy of the fourteenth-century codex Vaticanus Chisianus R. IV. 12 (hereafter Chis.)[1] one notices on its olive green cover a coat of arms consisting of an oak tree and six mountains topped with an eight-point star. This coat of arms belonged to Fabio Chigi – later pope Alexander VII (r. 1655–1667) –, a member of the prominent and wealthy family of Chigi from Siena. Chis. was part of Chigi's collection of Greek manuscripts, many of which had belonged to the Piccolomini library founded by Cardinal Francesco Piccolomini (1439–1503) in the proximity of Siena Cathedral.[2] The codex bears testimony to its previous circulation and speaks of owners even further distant in the past. Thus, in the fifteenth century it was owned by Ciriaco de' Pizzicolli (also known as Cyriacus of Ancona) (ca. 1391–1453), an Italian humanist, antiquarian, and avid collector of Greek manuscripts, who most probably purchased it during his travels in the Eastern Mediterranean.[3] Although heavily crossed out, his name is readable on the very last folio of the codex (f. 176^{v}).[4] An earlier owner was a certain Jerome of Modecia (nowadays Monza), as he himself wrote on the upper part of f. 1^{r} where a Latin note reads *Iste liber est mei Ieronimi de Modoecia.* On the same folio just above Jeronimo's,

* I would like to express my heartfelt gratitude to my supervisor Niels Gaul for his invaluable academic advice and continuous support. I also owe a debt of gratitude to Alice-Mary Talbot, Stratis Papaioannou, Alexander Alexakis, István Perczel, Timothy Janz, Alexander Riehle, and Elena Cristina Balea for their insightful feedback on earlier drafts of the article. Moreover, I am grateful to the anonymous peer-reviewers for their valuable comments and suggestions. I would furthermore like to thank the Center for Eastern Mediterranean Studies (CEMS) and Central European University for the generous research grants that enabled me to conduct research at Biblioteca Apostolica Vaticana and purchase manuscript reproductions. Translations from Greek are mine unless otherwise indicated.

1 Cf. P. Franchi de' Cavalieri, Codices Graeci Chisiani et Borgiani. Rome 1927, 15–21; for a comprehensive codicological and palaeographical analysis of Chis., see I. Pérez Martín, El patriarca Gregorio de Chipre (ca. 1240–1290) y la transmisión de los textos clásicos en Bizancio (*Nueva Roma* 1). Madrid 1996, 332–338. Chis. gathers a non-thematic collection of Greek texts and excerpts stemming from different authors and periods of time; most likely it served for personal usage ("Hausbuch") and reflects the literary interests of its compilers and owners; it transmits writings of Gregorios of Cyprus (ca. 1240–1290), and letters of Basileios of Caesarea, Libanios, Gregorios of Nazianzus, Isidoros of Pelusium, and Maximos Neamonites; for a folio sample, see the plate at the end of this article reproduced by permission of Biblioteca Apostolica Vaticana, with all rights reserved.

2 Cf. Franchi de' Cavalieri, Codices Graeci Chisiani vii–viii.

3 Cf. *ODB* 571; see also Cyriac of Ancona, Later Travels, ed. and transl. E. W. Bodnar – C. Foss (*The I Tatti Renaissance Library* 10). Cambridge, Mass. 2003.

4 His name is written twice "Kuriacus Anconitan(us)"; cf. Franchi de' Cavalieri, Codices Graeci Chisiani 21.

another Latin note of possession, most likely crossed out by him, indicates that the manuscript was at some point housed in the monastery of St Mary of the Angels in Florence,[5] a monastery well-known for its scriptorium which produced high quality manuscripts.[6] Chis. speaks further back in time of a fourteenth-century owner, Ioannes Kritopoulos (*fl.* 1320–1330).[7] The guard leaf VI^r carries a monogram and a monokondylion with his name. Moreover, Chis. transmits a letter addressed to Kritopoulos by a certain Maximos Neamonites. In fact, this letter is part of a small collection of fourteen so far unedited *epistulae* (hereafter ep. or epp.) preserved on the last quaternion (ff. 166^r–172^v) of this Vatican manuscript[8] under Maximos Neamonites' name.[9] Only six letters have headings mentioning their

---

[5] The text reads *Iste liber est monasterii sancta Marie de Angelis de Florentia*.

[6] Cf. G. R. Bent, The Scriptorium at S. Maria degli Angeli and Fourteenth Century Manuscript Illumination: Don Silvestro dei Gherarducci, Don Lorenzo Monaco, and Giovanni del Biondo. *Zeitschrift für Kunstgeschichte* 55 (1992) 507–523.

[7] Cf. *PLP* 13815; Pérez Martín, El patriarca Gregorio 332, n. 44. F. D'Aiuto, Un manoscritto innografico del secolo XIV: il Vaticano Palatino Greco 138. *RSBN* (1991) 149–171, identified the hand of the main scribe and coordinator of Vat. Palat. gr. 138 as a certain Gabriel, monk and οἰκονόμος of the Constantinopolitan monastery of St Georgios of Mangana (*PLP* 3426). This Vatican codex transmits on ff. III^v–IV^r an incomplete copy of a testament through which the monk Gabriel bequeathed his personal library to the monastery of St Georgios. The volumes given to the church of the monastery are exclusively theological and liturgical; the part of the testament which lists the books given to the superior of the monastery – which may have included other types of codices – has not survived but only the first entry which mentions a codex with the letters of Isidoros of Pelusium; a selection of these *epistulae* appears on ff. 158–165 of Chis., a codex partly copied and organized by the monk Gabriel. The testament was studied and edited by S. G. Mercati, Un testament inédit en faveur de Saint-Georges des Manganes. *REB* 6 (1948) 36–47, at 46–47 (reprinted in Idem, Collectanea Byzantina II, ed. A. Acconcia Longo. Bari 1970, 54–65, at 64–65). Mercati's article includes a facsimile of the document. Pérez Martín further identified the hand of this monk Gabriel in a number of manuscripts (e.g., Vat. gr. 1390, Vat. gr. 495, Chis.) which he substantially restored and into which he inserted numerous missing texts, most probably having at his disposal a rich library. Gabriel's hand has also been identified in codices such as Vat. gr. 2207, Vat. Barb. gr. 239, and Laur. Plut. 57.45; cf. M. L. Sosower, Palatinus Graecus 88 and the Manuscript Tradition of Lysias. Amsterdam 1987, 14–19. The manuscript Par. gr. 1220 had the monk Gabriel as the main scribe and, according to B. Mondrain, La réutilisation de parchemin ancien dans les livres à Constantinople au XIVe et au XVe siècle: quelques exemples, de la 'collection philosophique' aux folios palimpsestes du Parisinus gr. 1220, in: Libri palinsesti greci: conservazione, restauro digitale, studio, ed. S. Lucà. Rome 2008, 111–130, at 121, as "le maître d'œuvre dans la constitution du volume." On the basis of Gabriel's considerable involvement in the production of the Par. gr. 1220, Mondrain hypothesized that he may have been its owner and identified him with Ioannes Kritopoulos, whose name is readable on f. 5^r of the manuscript in a monogram. Kritopoulos' monogram and monokondylion feature in a number of other manuscripts he most likely possessed, e.g., Chis., f. VI^r (monogram and monokondylion); Laur. Plut. 57.45, f. 2^r (monogram); Marcianus gr. 613, f. I^r (monokondylion) and f. 2^r (monogram); Monacensis gr. 564, f. 1^r (monogram). Mondrain, La réutilisation de parchemin 125–126, put forward the hypothesis that Ioannes Kritopoulos might have assumed later in his life the monastic habit under the name of Gabriel (Kritopoulos). Should the assumption that the monk Gabriel and Ioannes are one and the same person be too strong, Mondrain suggested that the monk Gabriel at the very least belonged to Kritopoulos' family, i.e., monk Gabriel Kritopoulos as it were, and concluded that "s'il ne s'agit pas d'une identité de personnes, le lien «familial» suggéré entre Jean Kritopoulos et Gabriel permettrait peut-être aussi de rendre compte de la très grande parenté d'écritures dans quelques-uns de ces manuscrits." See also S. Kotzabassi, Kopieren und Exzerpieren in der Palaiologenzeit, in: The Legacy of Bernard de Montfaucon: Three Hundred Years of Studies on Greek Handwriting: Proceedings of the Seventh International Colloquium of Greek Palaeography, ed. A. B. García – I. Pérez Martín (*Bibliologia* 31). Turnhout 2010, 473–482.

[8] The Pinakes database of Greek manuscripts lists two Vatican codices transmitting letters written by Neamonites, Chis. (14 epp.) and Vat. gr. 1020, ff. 1^r–9^v (7 epp.). Their *initia* do not feature in M. Grünbart, Epistularum Byzantinarum Initia (*Alpha-Omega. Reihe A, Lexika, Indizes, Konkordanzen zur klassischen Philologie* 224). Hildesheim 2001. The letters in Vat. gr. 1020 are anonymous and it is unclear on what basis they have been attributed to Neamonites. None of the epp. in Chis. are reproduced in Vat. gr. 1020. The folios 166–173, transmitting Neamonites' epp., have a watermark composed of three letters "GVP" (not catalogued), perhaps the initials of a paper manufacturer. Cf. J. Irigoin, Les filigranes de Fabriano (noms de papetiers) dans les manuscrits grecs du début du XIVe siècle. *Script* 12 (1958) 44–50, and Idem, Les filigranes de Fabriano (noms de papetiers) dans les manuscrits grecs du début du XIVe siècle. Note complémentaire. *Script* 12 (1958) 281–282. These folios have on average 27 to 32 lines of text written in one column, with the exception of f. 167^v (22 lines) and f. 168^v (completely blank). According to Pérez Martín, El patriarca Gregorio 337, n. 65, Neamonites' epp. were copied by five different scribes: the so-called "anon(ymus) Chis(iani)" – perhaps a disciple of Gregorios of Cyprus – (ff. 166–167), "scribe 7" (f. 168), "scribe 8" (f. 169), "scribe 9" (ff. 170–171^v l. 5), and "scribe 10" (ff. 171^v l. 6 – 172–173).

[9] Maximos Neamonites' name is written with red ink on the upper left corner of f. 166^r, reading μαξίμ(ου) (μον)αχ(οῦ) τ(οῦ) νεαμονίτ<ου>. The word (μον)αχ(οῦ) is crossed out in the same red ink. Neamonites' name is written once again by the same

addressees: the μέγας λογοθέτης Theodoros Metochites (1270–1332) (ep. 7), the judge Gregorios Kleidas (*fl.* 1329–1337) (epp. 8 and 9), Ioannes Kritopoulos (ep. 11), and Ioannes Kalampakes (*fl.* 1320–1330),[10] Neamonites' biological son (epp. 12 and 13).

The only bits and pieces of data about Maximos Neamonites are scattered throughout hitherto unpublished epp. extant in manuscript format: 1) his own small letter collection transmitted in Chis., and 2) the epistolarion of Georgios Oinaiotes (*fl.* 1315–1327) carried by the fourteenth-century manuscript Laurentianus S. Marco 356.[11] Supposedly a spiritual disciple and perhaps former student, Oinaiotes addressed a letter (ep. 13) to Neamonites, and three more (epp. 36, 45, and 54) to Neamonites' son.[12] On the basis of this unpublished material the present article endeavors to bring to light the hitherto little-known figure of Maximos Neamonites. First, it will briefly introduce previous scholarship touching upon the chronology of the epp. (I); second, it will offer biographical spotlights by analyzing the scarce (auto)-biographical data embedded in the epp. (II); and third, it will attempt to portray Maximos Neamonites as schoolmaster, bibliophile, broker, and letter-writer (III).

I. PREVIOUS SCHOLARSHIP

Maximos Neamonites has received little scholarly attention. *PLP* includes an entry (92630)[13] which highlights a few aspects of his life: he was a schoolmaster and subsequently a monk at Nea Mone; his *floruit* is established in the first half of the fourteenth century (ca. 1315–1330); he was the father of Ioannes Kalampakes and the addressee and friend of Georgios Oinaiotes. Finally, the entry mentions his fourteen epp. and an epigram he composed for a codex of Libanios.

Ep. 1, which Neamonites addressed to an (arch)bishop, was edited by Stavros Kourouses in his article on the letters of archbishop Gregorios of Ochrid (1312–1313/4).[14] He identifies Neamonites' addressee with the archbishop Gregorios and dates the ep. to 1314–1315. However, this identification would require additional evidence. Furthermore, he identifies, albeit mostly hypothetically, some of Neamonites' addressees. For epp. 2, 10, and 14 he proposes as addressee a certain σεβαστός Atzymes, whose name is mentioned in ep. 14, and whom Kourouses equates with the σεβαστός Michael Atzymes, the δομέστικος τῶν ἀνατολικῶν θεμάτων (1311–1315/19).[15] Although clear evidence

---

scribe on f. 173ᵛ: <ἐ>πίγραμμ<α> εἰς τ(ὴν) βίβλ<ον> τῶν λ<όγων> τ(οῦ) λιβανί<ου> τ(οῦ) νεαμονί<του>. Cf. Franchi de' Cavalieri, Codices Graeci Chisiani 18–19.

[10] Cf. *PLP* 10252.

[11] Cf. J. E. Rein, Die Florentiner Briefsammlung: Codex Laurentianus S. Marco 356. Helsinki 1915. Laurentianus S. Marco 356 transmits the so-called "Florentine corpus" comprising 179 letters most of which hitherto unedited, whose author was identified by Stavros Kourouses as Georgios Oinaiotes. Cf. S. Kourouses, Μανουὴλ Γαβαλάς είτα Ματθαίος μητροπολίτης Εφέσου. Athens 1972, 99–121. Some of the letters have been edited by R. J. Loenertz, Un Pachymère, Auteur des Lettres du San Marco 356? *BZ* 53 (1960) 290–299, at 296–297; and G. H. Karlsson – G. Fatouros, Aus der Briefsammlung des Anonymus Florentinus (Georgios Oinaiotes). *JÖB* 22 (1973) 207–218. The latter announced the complete edition based on three codices, i.e., Laurentianus S. Marco 356 and its later copies, Matritensis gr. 4796 and Monacensis gr. 198. See also M. Menchelli, Giorgio Oinaiotes lettore di Platone. Osservazioni sulla raccolta epistolare del Laur. San Marco 356 e su alcuni manoscritti dei dialoghi platonici di XIII e XIV secolo, in: Vie per Bisanzio. Atti del VII Congresso Nazionale dell' Associazione Italiana di Studi Bizantini, ed. A. Rigo – A. Babuin – M. Trizio (*Due punti* 25). Bari 2013, 831–853. On Oinaiotes, see *PLP* 21026; *ODB* 1519; H. Ahrweiler, Le récit du voyage d' Oinaiôtès de Constantinople à Ganos, in: Geschichte und Kultur der Palaiologenzeit. Referate des Internationalen Symposions zu Ehren von Herbert Hunger, ed. W. Seibt (*Österreichische Akademie der Wissenschaften, phil.-hist Klasse, Denkschriften* 241). Vienna 1996, 9–27.

[12] Cf. Rein, Die Florentiner Briefsammlung 71–72. See also S. Kourouses, Γρηγορίου ἀρχιεπισκόπου Βουλγαρίας (ιγ΄/ιδ΄ αἰ.) ἐπιστολαὶ μετά τινων βιογραφικών ἐξακριβώσεως. *EEBS* 45 (1981–1982) 516–558, at 530, n. 3.

[13] *PLP* gives two separate entries for Maximos Neamonites, 16788 and 92630. *PLP* 92629 replaces *PLP* 16788 and refers to a certain monk Maximos from the fifteenth century.

[14] Cf. *supra n.* 12. The text of ep. 1 is available on *TLG*. On Gregorios, see *PLP* 4482 and 91716.

[15] Kourouses, Γρηγορίου 532–536; on Michael Atzymes see *PLP* 1633.

is lacking, it may be that the sebastoi in epp. 2 and 14 are the same. However, I would argue that ep. 10 had a different addressee; its concise style and lack of classical references and *similes* – profuse in epp. 2 and 14 – could point to a less-educated addressee. Moreover, Kourouses suggests that the addressee of ep. 4 may have been the patriarch Ioannes XIII Glykys (1315–1319) and dates it to 1315–1316. Kourouses reads "the first high-priest [i.e., Christ] who gave this episcopacy to you as a prize of your virtue … to whom [i.e., to the patriarch] belong the throne of wisdom and the word" as referring to Glykys' elevation to the patriarchal see.[16] However, in the absence of additional supporting evidence this remains a hypothesis.

Kourouses assumes that Neamonites' fourteen epp. are arranged chronologically in the manuscript and dates the epistolographic collection to the period ca. 1314 to ca. 1323.[17] He dates ep. 7 to 1321 when its addressee, Theodoros Metochites, became μέγας λογοθέτης (1321–1328). However, it may also be that the title of ep. 7 was added in the superscription *ex post*, at a later date than the actual composition of the letter. Furthermore, Kourouses points to Neamonites' words "time has now brought its proper change and unsettling (ἀναστάτωσις), and has moved the unmovable, rather to say, the fickle [things]"[18] and considers ἀναστάτωσις as an allusion to the turbulent political scene of the third decade of fourteenth-century Constantinople, more precisely, the end of the first phase (June 1321) of the civil war (1321–1328) between Andronikos II (r. 1282–1328) and his grandson Andronikos III (r. 1328–1341). However, Kourouses' argument is not convincing since political instability was pervasive in Palaiologan Byzantium, especially in the first three decades of the fourteenth century. He employs the same argument in dating epp. 12 and 13 to 1321–1322.[19] Again, this remains a hypothesis. Finally, Kourouses considers that epp. 8 and 9 postdate ep. 7 and given the headings of the epp., i.e., Γρηγορίῳ τῷ Κλειδᾷ καὶ κριτῇ and τῷ αὐτῷ, he proposes 1329 as a *terminus ante quem*, the year when Gregorios Kleidas became καθολικὸς κριτὴς τῶν ῾Ρωμαίων.[20] Thus, none of Neamonites' epp. can be dated with absolute certainty. Moreover, none mentions the recipient's office in the body of the text. Although this makes it more difficult to establish a chronological framework for the letter collection, the most likely period seems to be the second and third decades of the fourteenth century. Further supporting evidence can be derived from the epistolary activity of Georgios Oinaiotes, which can be approximately situated between 1315 and 1327. As already mentioned, there is one surviving letter from Oinaiotes' correspondence with Neamonites.

In her seminal contribution on Gregorios of Cyprus (ca. 1240–1290) and the transmission of classical texts in late Byzantium, Inmaculada Pérez Martín provides a thorough palaeographical and codicological analysis of Chis.[21] Moreover, she briefly points out some of the addressees of the epp. (Gregorios of Bulgaria, Theodoros Metochites, Gregorios Kleidas, and Ioannes Kalampakes) and offers a diplomatic transcription of Neamonites' epigram transmitted on f. 173v of the same codex. Listing a nomenclature of the technical terms used to designate the teachers of primary education in Palaiologan Byzantium (παιδευτής, διδάσκαλος, γραμματιστής, χαμαιδιδάσκαλος, and μυσταγωγός), Sophia Mergiali points out that the term μυσταγωγός appears in one letter (i.e., ep. 1)

---

16 Chis., f. 167v ll. 6–7, 19: τῷ πρώτῳ … ἀρχιερεῖ τῷ τὴν προεδρίαν ταύτην δόντι ἆθλον τῆς σῆς ἀρετῆς … παρ᾽ ᾧ καὶ σοφίας θρόνος καὶ λόγος ἐστι. On Ioannes XIII Glykys, see *PLP* 4271.

17 Kourouses, Γρηγορίου 535–536.

18 Chis., f. 169v ll. 29–30: ὁ χρόνος καὶ νῦν τὴν οἰκείαν τροπὴν καὶ ἀ[να]στάτωσιν συνέφερε καὶ κινεῖ τὰ ἀκίνητα, μᾶλλον δ᾽ εἰπεῖν τὰ εὐρίπιστα.

19 Cf. Chis., f. 171v ll. 11–12: νῦν ἀνεριπίσθη τὰ δεινὰ καὶ πάντ᾽ ἀνατέτραπται.

20 Cf. *PLP* 11781.

21 Pérez Martín, El patriarca Gregorio de Chipre 332–352.

written by Maximos Neamonites, a private schoolmaster, active in Constantinople in the early fourteenth century.[22]

II. LIFE IN CONSTANTINOPLE

II.1. Interaction with imperial and ecclesiastical officials

Although letter-writing was a prominent type of writing in Byzantium,[23] only a minor fraction of Byzantine letters has survived (approximately 15.500).[24] For instance, of the 280 letter-writers included in Grünbart's *Epistularum Byzantinarum Initia*, only 70 feature with more than 15 letters. The perishable materials on which most letters were written considerably shortened their lifespan. Moreover, deeply embedded in the socio-political *hic et nunc* of their creation, epp. were intended for the benefit of contemporary readers, not for future generations. Therefore, the letters which were copied in manuscripts had increased chances of being transmitted to posterity. This is also the case of Neamonites' fourteen epp. preserved in Chis.

Neamonites' letters offer very few biographical data about their author. Although these do not amount to a full biography, they do offer insights into his personal life and activity, allowing one to paint his figure with broad strokes. Neamonites' epp. give no details about his birth or education. It is most likely that he was educated in Constantinople where he appears to have lived in his youth, as he points out in ep. 7. In this ep., he addresses the μέγας λογοθέτης Theodoros Metochites asking for an exemption from a payment imposed on him by "the present-day πρωτοκυνηγός."[25] Before voicing his plea, Neamonites first praises Metochites for his virtues. He flatters him on his "good character

---

[22] S. Mergiali, L'enseignement et les lettrés pendant l'époque des Paléologues (1261–1453) (*Kentron Ereunes Byzantiou* 5). Athens 1996, 28, n. 70. Furthermore, see M. Mitrea, A Late Byzantine Swan Song: Maximos Neamonites and his Letters. (MA thesis) Budapest 2011 (http://goya.ceu.hu/record=b1152950~S0, last accessed July 16, 2014). In his recent contribution on the late Byzantine θέατρον, N. Gaul, Dancing with the Muses of Power and Subversion: Performative Communication in the Late Byzantine Theatron, in: Performing Byzantium: Papers from the 39th Spring Symposium of Byzantine Studies, ed. M. Mullett (forthcoming), included Neamonites among the early fourteenth-century Constantinopolitan schoolmasters in whose houses one could acquire the first stage of παιδεία needed in order to successfully participate in the θέατρα. Cf. also Idem, Thomas Magistros und die spätbyzantinische Sophistik. Studien zum Humanismus urbaner Eliten in der frühen Palaiologenzeit (*Mainzer Veröffentlichungen zur Byzantinistik* 10). Wiesbaden 2011, 190. See also M. Mitrea, Maximos Neamonites, in: Lexikon byzantinischer Autoren, ed. M. Grünbart – A. Riehle. Berlin (forthcoming).

[23] Letters and correspondence occupy a central place among the genres constituting the rhetoric and classical legacy of Byzantium. See, for instance, M. Mullett, The Classical Tradition in the Byzantine Letter, in: Byzantium and the Classical Tradition. Papers of the Thirteenth Spring Symposium of Byzantine Studies, ed. M. Mullett – R. Scott. Birmingham 1981, 75–93 (reprinted in Eadem, Letters, Literacy and Literature in Byzantium. Aldershot 2007, II). For a comparable case from the pre-modern Islamic society, see A. Gully, The Culture of Letter-Writing in Pre-Modern Islamic Society. Edinburgh 2008.

[24] Cf. S. Papaioannou, Fragile Literature: Byzantine Letter-Collections and the Case of Michael Psellos, in: La face cachée de la littérature byzantine. Le texte en tant que message immédiat, ed. P. Odorico (*Dossiers Byzantins* 11). Paris 2012, 289–328.

[25] The πρωτοκυνηγός, literally "first hunter," was a court title of middling status with no fixed function; cf. *ODB* 1745–1746. See also R. Macrides – J. A. Munitiz – D. Angelov, Pseudo-Kodinos and the Constantinopolitan Court: Offices and Ceremonies (*Birmingham Byzantine and Ottoman Studies* 15). Farnham-Burlington 2013, 105, 303–305, 314, 466. *PLP* offers short entries on seven πρωτοκυνηγοί active in late Byzantium: Buzenos in the 13th c. (*PLP* 3016), Indanes Sarantenos around 1300 (*PLP* 24908), Raul in the beginning of the 14th c. (*PLP* 24107), Kontophre/Godefroi (*PLP* 13130) and Alyates (*PLP* 709) who were in office in Constantinople in 1329 and before 1348 respectively, Ioannes Batatzes in Thessalonike between 1333 and 1341 (*PLP* 2518), and Rizas in Lemnos during the second half of the 14th c. (*PLP* 24265). On Batatzes see M. C. Bartusis, Land and Privilege in Byzantium. The Institution of Pronoia. Cambridge 2012, xix, 307, 322, 331, 359. Of the seven, Raul, Kontophre/Godefroi and Alyates are most likely to have been the πρωτοκυνηγός whom Neamonites referred to. However, further evidence that would specifically point to one of them is lacking. Moreover, it is equally possible that Neamonites' πρωτοκυνηγός does not feature at all in the *PLP*.

firmly disposed towards the good"[26] and employs a carefully chosen *simile* praising his "natural advantages" through which "you are distinguished from those nowadays in power, both in your mind and habit, just as the moon from the other stars."[27] Given Metochites' intellectual pursuits in astronomy, Neamonites may have specifically chosen this *simile*, knowing the significance it would have for his addressee.[28] Neamonites confides that in his youth "a place suitable for my habit was found for me, who was longing for a quiet life; it was the court of the present-day πρωτοκυνηγός."[29] It seems that the parents of the πρωτοκυνηγός had given this place to Neamonites' parents as a gift which was subsequently passed on to him as inheritance.[30] However, at the time he writes this ep., the πρωτοκυνηγός is asking for some form of rent or financial benefit for the aforementioned place. To advance his cause and argue against this payment, Neamonites invokes the conditions under which the place was given to his progenitors:

> The πρωτοκυνηγός, following in the footsteps of his parents, allotted to me this honor, as they [i.e., the parents of the πρωτοκυνηγός] had done to mine. And if/as they [i.e., Neamonites' parents] received this honor because of their exceeding virtue, it was handed down to me through them as inheritance; and nothing was demanded from them. For how would it be a gift if a certain income were claimed? So then, I indeed am far from being obliged to give anything to the πρωτοκυνηγός as far as regards this <place>.[31]

Since "time has brought its proper change and unsettling, and moved the unmovable, rather to say, the fickle <things>,"[32] Neamonites turns to Metochites, encouraged by the latter's virtue and sound mind which may cast a correct judgment regarding an "old gift," i.e., Neamonites' dwelling-place.[33] In order to add leverage to his request, he belittles himself by stressing his social status, that of a man who, unlike his addressee, has no "advantage of nature by which some have political leverage." Finally, he concludes: "therefore, you could either include us, who have been worn out by time and illness, among those who have benefited from your nobleness, or disregard that, in addition to 'our other afflictions',[34] we are subjected to this unusual rent."[35]

---

26 Chis., f. 169v ll. 13–14: τὸ σὸν εὐσταθὲς πρὸς τὰ καλὰ καὶ χρηστὸν ἦθος.

27 Chis., f. 169v ll. 17–19: τὰ σὰ φυσικὰ προτερήματα καὶ ὧν διαφέρῃ τοῖς νῦν δυναμένοις, καὶ γνώμῃ καὶ τρόπῳ, καὶ ὅσα σελήνη τῶν ἄλλων ἀστέρων.

28 Cf. I. Ševčenko, Études sur la polémique entre Théodore Métochite et Nicéphore Choumnos (*Corpus bruxellense historiae byzantinae. Subsidia* 3). Brussels 1962, 68–117. See also B. Bydén, Theodore Metochites' Stoicheiosis Astronomike and the Study of Natural Philosophy and Mathematics in Early Palaiologan Byzantium (*Studia Graeca et Latina Gothoburgensia* 66). Göteborg 2003, 375–382 and 461–474.

29 Chis., f. 169v ll. 22–24: ἐμοὶ γοῦν νέᾳ πάνυ τῇ ἡλικίᾳ τὸν ἀπράγμονα βίον ποθήσαντι εὑρέθῃ τις καὶ τόπος οὐκ ἀσύμφωνός μου τῷ τρόπῳ, τοῦ νῦν πρωτοκυνηγοῦ ἦν ἡ αὐλή.

30 This donation or tenancy could have been some form of πρόνοια. For terminology, criteria for identification, and nature of πρόνοια, see Bartusis, Land and Privilege in Byzantium (cf. *supra* n. 25) 283–335, 534–549, and 597–602.

31 Chis., f. 169v ll. 24–29: ὃς τοῖς γονεῦσιν αὐτοῦ κατ᾽ ἴχνος βαίνων, ἀπένειμέ μοι τιμήν, ὡς κἀκεῖνοι τοῖς ἐμοῖς· κἂν ἐκεῖνοι δι᾽ ὑπερβάλλουσαν ἀρετὴν εἶχον τὸ αἰδέσιμον, ἐμοὶ δὲ δι᾽ ἐκείνους ὡς κλῆρός τις κατήχθη· καὶ οὔτε παρ᾽ ἐκεῖνοις ἀπητήθῃ τι· πῶς γὰρ ἦν χάρις εἰ λῆμμά τι προσλαμβάνον; κἀγὼ δὴ πολλοῦ δέω τῷ πρωτοκυνηγῷ δοῦναί τι τούτου ἕνεκεν.

32 Chis., f. 169v ll. 29–30: ἐπεὶ δ᾽ ὁ χρόνος καὶ νῦν τὴν οἰκείαν τροπὴν καὶ ἀ[να]στάτωσιν συνέφερε καὶ κινεῖ τὰ ἀκίνητα, μᾶλλον δ᾽ εἰπεῖν τὰ εὐρίπιστα.

33 Chis., f. 169v l. 32 – f. 170r ll. 1–5: νοῦν γὰρ ἔχων τῇ χάριτι τοῦ θεοῦ ὑγιᾶ … τοῦτο τὸ κριτήριον ἄχρα<ν>τον διατηρῶν ἔχει καὶ περὶ τούτου τοῦ ἐμοῦ λέγω οἰκήματος ὀρθὴν τὴν ψῆφον διοίσειν· καὶ οὐ φθονήσει ἑνὶ κελεύσματι μὴ χάριν παλαιὰν διασώσασθαι καὶ προῖκα γενέσθαι εὐεργετικὸς καὶ φιλότιμος.

34 The expression πρὸς τοῖς ἄλλοις δεινοῖς may be a tacit reference to Lucian, De mercede conductis 17. 7.

35 Chis., f. 170r ll. 5–11: ταῦτ᾽ ἐγὼ τοῖς πολλοῖς ὢν ἀγνὼς ἐφῷ μήτ᾽ ἀρετὴν κεκτῆσθαι ἥτις ἐπαίνειν εἰς φῶς τοὺς κατορθοῦντας μήτε προτέρημα φύσεως δι᾽ οὗ τινες παρρησιάζονται θαρρήσας τῷ μεγέθει τῆς σῆς ἀρετῆς ὑπέμνησα· σὸν οὖν ἐστι καὶ ἡμᾶς τετρυχωμένους ὄντας χρόνῳ καὶ ἀσθενείᾳ ἐντάξαι τοῖς εὐεργετηθεῖσι παρὰ τῆς εὐγενείας σου ἢ καὶ παραβλέψαι πρὸς τοῖς ἄλλοις δεινοῖς καὶ τῇ ἀσυνήθει ταύτῃ φορολογίᾳ τρέχεσθαι.

The dwelling-place Neamonites is speaking about, possibly also the venue for his teaching activities, seems to have been located in Constantinople. Evidence derived from other epp. also points to Constantinople as his place of residence. Thus, in ep. 1 Neamonites addresses an (arch)bishop, hypothetically identified by Kourouses as Gregorios of Ochrid, with whom he seems to be on very close terms. This can be seen in the affectionate tone of the ep. and the forms of address such as "your holiness, my honorable and most-beloved head" and "wonderful soul."[36] Describing his friend's condition, who is bereft of the benefits of Constantinople by residing in a remote western city, Neamonites' tone of compassion betrays the insider perspective of a resident of the capital: "The arrival of your holiness, my honorable and most-beloved head … caused as much joy – by your holy soul – as the best of the bishops caused grief while being absent [i.e., from Constantinople]."[37] Furthermore, Neamonites uses bitter words for describing the see assigned to the (arch)bishop. They constitute a ψόγος, i.e., vituperation, against a city which cannot offer the same benefits as "the rose-fingered Morning" (Homer, Odyssey 2. 1):

> Oh, how many times have I cursed <the city>, if I may say this, the city which was allotted to you, because it was built so far away from our frontiers, in such a savage place when it comes to the Hellenic tongue and custom, so far removed from all the benefits the rose-fingered Morning [i.e., Constantinople] offers, to say it with Homer.[38]

Neamonites accepts that providence rendered such a task for the (arch)bishop so that it "might tame the wildness of the west through your virtue and might subject to the yoke of the law what previously was insubordinate and disorderly."[39] Moreover, he greatly rejoices in his friend's arrival, although he cannot "enjoy a face-to-face conversation straightaway" because of his demanding teaching activities. Thus, the ep. embodies an interim solution before the long-desired personal encounter between the two. Neamonites received the pleasant news of the (arch)bishop's arrival from a young man whom he mentioned in the first lines of the same ep. This young man – perhaps Neamonites' student and a relative or acquaintance of the addressee – "is coming everyday to my [house], claiming to have me as his μυσταγωγός." Neamonites may refer to his private house[40] of ἐγκύκλιος παιδεία.[41]

---

[36] Compare, for an earlier period, M. Grünbart, Formen der Anrede im byzantinischen Brief vom 6. bis zum 12. Jahrhundert (*WBS* 25). Vienna 2005, 210 (ἁγιότης), 285 (κεφαλή), 360 (ψυχή), an address typical for metropolitans and archbishops.

[37] Chis., f. 166r ll. 13–17, Kourouses, Γρηγορίου 531, ll. 10–12: ἡ πρὸς ἡμᾶς τῆς τιμίας καὶ φιλτάτης μοι κεφαλῆς τῆς σῆς ἁγιότητος ἄφιξις παρ᾽ αὐτοῦ ἀγγελθεῖσα, τοσοῦτον γὰρ ἡμᾶς νὴ τὴν ἱεράν σου ψυχὴν εὔφρανεν ὅσον ἂν ἀποδημῶν ἐπισκόπων ὁ πάντ᾽ ἄριστος ἠνία. On the permanent synod (σύνοδος ἐνδημοῦσα) in Byzantium, see J. N. Hajjar, Le synode permanent (Synodos endēmousa) dans l'Église byzantine des origines au XIe siècle (*OCA* 164). Rome 1962. For the late Byzantine church, see J. Preiser-Kapeller, Hē tōn pleionōn psēphos. Der Mehrheitsbeschluss in der Synode von Konstantinopel in spätbyzantinischer Zeit – Normen, Strukturen, Prozesse, in: Genesis und Dynamiken der Mehrheitsentscheidung, ed. E. Flaig (*Schriften des Historischen Kollegs* 85). Munich 2013, 203–227; Idem, Die hauptstädtische Synode von Konstantinopel (Synodos endemusa). Zur Geschichte und Funktion einer zentralen Institution der (spät)byzantinischen Kirche. *Historicum. Zeitschrift für Geschichte* 96 (2008) 20–31.

[38] Chis., f. 166r ll. 17–22, Kourouses, Γρηγορίου 531, ll. 13–16: ὢ πόσα τῆς λαχούσης σε, εἰ θέμις εἰπεῖν, κατευξάμην ὅτι δὴ κατῴκισται πόρρω τῶν ἡμετέρων ὁρίων, ἐν οὕτω μὲν ἀπηγριωμένῳ χωρίῳ ὅσα γε τῆς Ἑλληνίδος γλώττης καὶ ἔθους, οὕτω δ᾽ ἀπῳκισμένῳ τῶν ὅσα γε καθ᾽ Ὅμηρον φάναι ἀνίσχει χρηστῶν ἡ ῥοδοδάκτυλος ἠώς.

[39] Chis., f. 166r ll. 25–27 – f. 166v l. 1, Kourouses, Γρηγορίου 531, ll. 18–21: ὡς τοῦτ᾽ ἐγεγόνει προνοίας οὐκ ἄνευ τῆς ἀεὶ προσηκόντως διοικούσης τὰ πάντα, ἵν᾽ ἐξημερώσῃ τῆς ἑσπέρας τὸ ἄγριον τῇ σῇ ἀρετῇ καὶ ζυγῷ τοῦ νόμου καθυποτάξῃ τὸ πρώην ἀφηνιάζον καὶ ἀτακτοῦν.

[40] The term "school" would imply a degree of institutionalization unlikely in late Byzantium. Cf. D. Bianconi, Tessalonica nell' età dei Paleologi. Le pratiche intellettuali nel riflesso della cultura scritta (*Dossiers Byzantins* 5). Paris 2005. See also Gaul, Thomas Magistros.

[41] Chis., f. 166r ll. 1–2, Kourouses, Γρηγορίου 531, ll. 1–2: καθεκάστην ἐς τὴν ἡμετέραν φοιτῶντα μυσταγωγῷ δῆθεν χρώμενον νεανίαν τουτονί. For private and public education in late Byzantium, see C. N. Constantinides, Higher Education in

The payment requested by the πρωτοκυνηγός, and possibly an ensuing lawsuit on this issue between the two, could have been the reason why Neamonites sent ep. 8 to Gregorios Kleidas. However, other scenarios are also likely. One may be trying to evade a penalty previously imposed on him by Kleidas or another judge.[42] Be that as it may, Neamonites' cause of concern was important enough to describe it as a grief that endangers life. Moreover, he adds that:

> those who suffer the loss of what is desired do not bear this moderately, even if it were an insignificant [loss]. How much more [difficult is it then to bear the loss] for those who are for a long time satiated with the necessities [of life].[43]

Like other schoolmasters of the period,[44] Neamonites depicts himself as having a modest financial situation. Therefore, the loss of this cause could endanger his livelihood. Corroborating this with ep. 7 addressed to Metochites, one may argue that the cause he refers to concerns his house. Most probably the venue for his teaching activities, its loss would directly jeopardize his source of income. In order to avert such an outcome, Neamonites addresses Kleidas, praising his impartiality of judgment, a quality in which he exceeds other judges: "you are surpassing those ones in the impartiality of your judgment, by far more than the Hellanodikai,"[45] and "my beautiful τριταγωνιστής, having your eyes in your head[46]… you see the truth for the truth, proclaim it naturally, and restore those who were wronged, and almost make them be revived."[47] Therefore, Kleidas can reinstate justice to its rightful throne and invert the injustice caused by "those who ride upon the yokes of justice", i.e., other judges who – contrary to Kleidas – are rapacious, conceal the truth, and bend the justice.[48] Neamonites sarcastically refers to the latter as "good judges (κριταί), rather to say hypocrites (ὑποκριταί)" who drove justice from her throne through their "good judgment."[49] Maximos could be alluding here to a trial which he lost due to a faulty judgment; moreover, it may be that he could not reveal in an official law court (here likened to the hippodrome) the injustice he suffered, as he had an "ox upon my tongue"[50] and can now express his criticism "outside of the turning-point of the hippodrome."[51] Consequently, since "it is necessary to win this contest," i.e., the trial, Neamonites seeks justice by

---

Byzantium in the Thirteenth and Early Fourteenth Centuries (1204–ca. 1310) (*Texts and Studies of the History of Cyprus* 11). Nicosia 1982, 90–110.

42 Chis., f. 170r ll. 12–15: πρὸς τοῖς ἄλλοις ἃ καλῶς ποιοῦσαν τὴν ἁγιότητά σου πύλας θάρρους τῷ καθόλου ἀκινήτῳ, ἐφ' ᾧ καὶ πάσης ἐνεργείας ἐστερημένῳ ἀναπετασθείσας μοι καὶ πρώτης ταύτης εἰσόδου καλλίστης μὴ διαμαρτόντι, καὶ αὖθις δευτέραν ἀνῆκεν ἐπιθεῖναι τῇ πρώτῃ, δίκην χρονίαν οὖσαν καὶ αὐτήν.

43 Chis., f. 170v ll. 1–4: ἡ γὰρ δὴ τυχοῦσα λύπη μείωσιν ζωῆς προξενεῖ, καί γ' οἱ πάσχοντες τῇ τοῦ πεποθημένου στερήσει οὐ μετρίως φέρουσι, κἂν εἴη τις βραχεῖα, πόσῳ γε μᾶλλον οἱ διὰ μακροῦ χρόνου καὶ τῶν ἀναγκαίων ὄντες διακορεῖς.

44 See *infra* the section III.1. Maximos Neamonites as Schoolmaster.

45 Chis., f. 170r ll. 15–18: εἰδὼς γάρ σε πολλῷ τῶν πάλαι μᾶλλον ἑλλανοδίκων τῷ ἀδεκάστῳ τῆς κρίσεως ἐκείνους ὑπερακοντίσαντα, ὡς ἐπηβόλως τε πορφύροντα τοῦ δυσεφίκτου κτήματος τῆς ἀληθείας.

46 Cf. Ecclesiastes 2. 14: τοῦ σοφοῦ οἱ ὀφθαλμοὶ αὐτοῦ ἐν κεφαλῇ αὐτοῦ, καὶ ὁ ἄφρων ἐν σκότει πορεύεται.

47 Chis., f. 170r ll. 27–28, 31–32: σὺ δ' ὁ καλός μοι τριταγωνιστὴς τοὺς ὀφθαλμοὺς φέρων ἐπὶ κεφαλῆς, ὡς ἡ παροιμία ὁρίζεται … ἀλλὰ τὸ ὄν, ὡς ὂν ὁρᾷς, καὶ εὐφυῶς ἀποφαίνῃ καὶ ἀνακτᾷ τοὺς ἀδικουμένους καὶ μικροῦ ἀνακαινίζεσθαι ποιεῖς.

48 Chis., f. 170r ll. 21–23: εἰ μὲν γὰρ τῶν νῦν ζυγοῖς δῆθεν δίκης ἐποχουμένων καὶ πρὸς καμπτὸν ἰθύναι ταύτης δοκούντων τὸ τοῦ δικαίου πέρας.

49 There could be a connection to the case of the κριταὶ καθολικοί, literally "universal judges", who were condemned and punished in 1337 for corruption. See, e.g., S. K. Lampakes, Ἐπιστολὴ τοῦ ἐπὶ τῶν ἀναμνήσεων Λογαρᾶ πρὸς τὸν Ἀνδρόνικον Γ´ ἀφορῶσα εἰς τὴν καταδίκην τῶν «καθολικῶν κριτῶν» (1337). *EEBS* 42 (1975/76) 397–407.

50 ὁ ἐπὶ γλώσσης βοῦς is a proverbial expression for enforced silence. Cf. Corpus paroemiographorum graecorum I, ed. F. G. Schneidewin – E. L. Von Leutsch. Göttingen 1839, 51: Zenobius II. 70: βοῦς ἐπὶ γλώττης: παροιμία ἐπὶ τῶν μὴ δυναμένων παρρησιάζεσθαι, ἤτοι διὰ τὸ ἄφωνον τοῦ ζώου, ἢ διὰ τὸ τῶν Ἀθηναίων τὸ νόμισμα ἔχειν βοῦν ἐγκεχαραγμένον· ὅπερ ἐκτίνειν ἔδει τοὺς πέρα τοῦ δέοντος παρρησιαζομένους. Cf. Aeschylus, Agamemnon 36–37.

51 Chis., f. 170r ll. 23–24: ὁ ἐπὶ γλώσσης βοῦς ἔξω που τῆς ὕσπληγγος τοῦ ἱπποδρόμου ποιεῖ φέρεσθαι· τὸν ἀγῶνά τε δεῖ οὖν νικῆσαι.

turning to Kleidas. As the schoolmaster is only "satiated with the necessities," he would be all the more grateful to the judge for supporting his cause and making justice.[52]

II.2. Sickness and old age – neamonites' swan song

Writing to Metochites, Neamonites mentions that he has just recovered from a resilient and severe suffering that kept him from performing his usual activities – most likely referring to his teaching activities: "the long-lasting sickness made me completely inactive to such an extent that those who knew my affairs did not even believe that I was still alive."[53] He ends the same ep. reminding his addressee that he is "worn out by time and illness."[54] The theme of sickness – widely encountered in Byzantine epp.[55]– is also frequent in Neamonites' letters. Repeatedly referring to his physical afflictions and penning himself as having a poor health condition, in this particular letter to Metochites, Neamonites may have had very specific strategic reasons for doing so. Furthermore, toward the end of ep. 14, he complains about a kidney disease which rendered him "almost incapable of moving" and thus forced him to "put forward my supplication by means of a letter rather than in person."[56]

In ep. 5, sent to an unknown addressee,[57] Neamonites employs elegiac tones and laments the wretchedness of his existence that is drawing near its twilight. Ep. 5 opens with the image of a swan which "as the proverb says, close to the last moments of its life, sings very gracefully and sweetly so that, I think, the remembrances of its song and singing would remain for those still living as some inducement of yearning for it."[58] Neamonites confesses that he "runs a course similar" to the swan and partakes in the same kind of suffering. This may imply that he is old and approaching the end of his life. However, unlike the bird, he does not possess the mastery needed for leaving something of delight behind, which is to his utmost sorrow:

> I, suffering the same as that bird and running a similar course, do not possess anything argumentative or euphonious, or anything befitting the expressed (προφορικός) or the immanent (ἐνδιάθετος) reason (λόγος),[59] such as to delight my friends in the future, and from which to derive some seed of a friendly disposition.[60]

---

[52] Chis., f. 170v ll. 4–8: οὐκ ἂν ἡδέως πηδήσουσιν, ἀνακληθεῖσαν ταύτην θεώμενοι καὶ εὐφήμους φωνὰς ἀνυψῶσι τῷ τροπωσαμένῳ τὴν ἐπιπολάζουσαν ἀδικίαν, τοσαῦτ᾽ ἔτι καὶ τὴν δίκην πάλιν ἐπὶ τοῦ θρόνου οἷον ἱδρυσαμένῳ, πάλαι τῇ καλῇ διαίτῃ τῶν καλῶν ἐληλακυῖαν κριτῶν, μᾶλλον εἰπεῖν ὑποκριτῶν.

[53] Chis., f. 169v ll. 10–11: ἡ πολυχρόνιος νόσος ἀργὸν παντάπασιν πεποίηκέ με καὶ τοσοῦτον, ὥστε καὶ τοῖς εἰδόσι τἀμὰ μὴ πιστεύεσθαι ζῆν.

[54] Chis., f. 170r ll. 8–9: ἡμᾶς τετρυχωμένους ὄντας χρόνῳ καὶ ἀσθενείᾳ.

[55] Cf. Mullett, The Classical Tradition 80. See also P. Timplalexi, Medizinisches in der byzantinischen Epistolographie (1100–1453) (*Europäische Hochschulschriften. Reihe VII, Medizin. Abt. B. Geschichte der Medizin* 9). Frankfurt am Main 2002.

[56] Chis., f. 172v ll. 18–22: εἰ δὲ δὴ γραφῇ τὴν ἱκετείαν προβάλλομαι καὶ μὴ καταπρόσωπον ὃ μᾶλλον ἐχρῆν καὶ κατὰ τὸν σὸν ποιητὴν γουνάσασθαι ἐκμειλίξασθαί τε πρὸς τούτοις εἴ που τέ τι καὶ ἀντιβαίνει θαυμάσεις μηδέν· τὸ γὰρ ἐν νεφροῖς πάθος μικροῦ καὶ ἀκίνητον τίθησι. Cf. Timplalexi, Medizinisches 66, n. 265.

[57] Judging from the content of ep. 5, the addressee was a person acquainted with Aristotle's logic, possibly a writer of a commentary on Aristotle's Organon.

[58] Chis., f. 168r ll. 1–4: ὁ μὲν κύκνος, ὡς ἡ παροιμία φησι, περὶ τὰ λοίσθιά οἱ τοῦ βίου εὐμουσότατα ᾄδει καὶ λιγυρώτατα ὅπως, οἶμαι, τῆς αὐτοῦ μνημεῖα ταῦτα μούσης καὶ μέλψεως περιείη τοῖς ἔτι ζῶσι καὶ οἱονεί τινα τοῦ περὶ ἐκείνου ἐρεθίσματα πόθου.

[59] Neamonites may refer to his presumed inability to express thoughts, emotions, etc. in language, either through speech or internally. The distinction between ἐνδιάθετος and προφορικός is of Stoic origin. See H. F. Arnim, Stoicorum Veterum Fragmenta II. Leipzig, 1964, 135, 223. Cf. also Nemesius, On the Nature of Man cap. 14 (Περὶ τοῦ ἐνδιαθέτου καὶ προφορικοῦ λόγου), transl. R. W. Sharples – P. J. Van Der Eijk (*Translated Texts for Historians* 49). Liverpool 2009, 123–125: "Immanent reason is a motion of the soul which occurs in the speech function without any speaking aloud, which is why we often go through a whole reasoning process by ourselves in silence … Expressed reason has its activity in speech and in conversation." This distinction between ἐνδιάθετος and προφορικός λόγος was already sketched by Aristotle in Analytica Posteriora I 10, 76b24–25: οὐ γὰρ πρὸς τὸν ἔξω λόγον ἡ ἀπόδειξις, ἀλλὰ πρὸς τὸν ἐν τῇ ψυχῇ, ἐπεὶ οὐδὲ συλλογισμός.

Neamonites places the roots of this ineptitude in his senses, which have become "worn out" by the long suffering of the body through "many and frequent illnesses."[61] Moreover, it appears that his son's misfortune brings his misery to a climax. Although he does not offer any particular details as to what happened, the language he uses is emotionally loaded: And the colophon, I mean the grief, concerning my dearest son, which came in addition to these <illnesses> – oh, which ought not to have happened –, did not bring <to me> my impossible desire, but rather reserved for me a Tantalian suffering.[62]

Similar to Tantalus' never-ending agony, Neamonites does not find solace in death, but lives instead with the constant thought of his son's potential death:

> For this grief, which was for me the most violent of all, should have brought the end of my life, but this did not happen. I am still alive for no reason other than to pay off the penalties of a wretched life, always imagining the death of that one [i.e., my son], so that the remaining soft part of the body may be consumed mercilessly by the suffering. All my affairs are somehow in this manner.[63]

Lamenting his wretched state, which must be taken however *cum grano salis*, Neamonites gives further insights into his life and family. If in ep. 7 he mentions his parents, in epp. 5, 12 and 13 he speaks of a "dearest son."

II.3. Neamonites' son – ioannes kalampakes

The main source of information on Ioannes Kalampakes is his father's letter collection, which offers no indication whether Neamonites had any other children. If Kalampakes was in fact a byname,[64] it could indicate that Ioannes was born or resided at some point in the region of Kalampaka (Stagoi), in northwestern Thessaly.[65] Ep. 12 reveals that he was away from his family, residing in a place remote from Constantinople. Much to his parents' unease and pain, he does not seem to have sent any letters to bridge this physical separation (χωρισμός).[66] This prompts Neamonites to write that "your affairs are unknown to us to such a degree that no man has ever indicated to us that you are still among the living" and to reproach his son for the lack of sympathy and heartlessness shown towards his family

---

[60] Chis., f. 168r ll. 5–9: ἐγὼ δὲ ταὐτὰ τῷ πτηνῷ πάσχων καὶ δρόμον τρέχων τὸν ὅμοιον οὐδέν τι λογικοῦ χάριεν οὐδ ʼεὐηχὲς ἔχω οὔτε μὴ τοῦ προφορικοῦ ἢ ἐνδιαθέτου προσῆκον λόγον καὶ οἷον εἰς τοεξῆς φίλους εὐφρᾶναι καὶ σπέρμα φιλικῆς διαθέσεως ἀπ᾿ αὐτοῦ καρπωθῆναι.

[61] Chis., f. 168r ll. 9–10: προκατείργαστο γάρ μοι τὰ αἰσθητήρια ταῖς πολλαῖς καὶ συχναῖς νοσηλίαις τοῦ σώματος.

[62] Chis., f. 168r ll. 10–13: ὁ δὲ κολοφών, ἡ λύπη λέγω, τοῦ φιλτάτου υἱοῦ, ὡς μὴ ὤφελεν ἐκείνοις ἐπιγενομένη, <ἀδύ>νατον τὸ ἐμοὶ καταθύμιον οὐκ ἐπήνεγκεν, ἀλλὰ ταντάλειον τιμωρίαν ἐταμιεύσατο.

[63] Chis., f. 168r ll. 13–20: χρῆν γὰρ σφοδροτάτην ταύτην ἁπασῶν γενομένην μοι συμφορῶν καὶ ζωῆς παῦλαν τέως τῆς ἐν ἐμοὶ ποιῆσαι τέως τοῦτο δὲ οὐκ ἐγένετο· περίειμι δὲ ἕως τουνῦν οὐδ᾿ ἄλλό τι ἢ τοῦ τίνείν με δίκας τοῦ ταλαιπώρου βίου εἰδωλοποιοῦντος αἰεὶ τὸν ἐκείνου θάνατον, ἵνα τὸ περιλειπόμενον τῷ πάθει τοῦ σώματος πιμελῆς μέρος ἀφειδῶς διατήκοιτο· τὰ μὲν οὖν ἐμὰ ᾧδέ πως ἔχει.

[64] *PLP* identifies four more persons bearing this name: Manuel Kalampakes (10253) and Michael Kalampakes (10254), both in the region of Smyrna, and two certain Kalampakes, one residing perhaps in Constantinople (93686) and the other in Makedonia (93687). Kalampakes might have also been a family name.

[65] Cf. J. Koder – F. Hild, Hellas und Thessalia (*TIB* 1). Vienna 1976, 262–263.

[66] For the "essence" and "function" of letters, see, for instance, S. Papaioannou, Letter-Writing, in: The Byzantine World, ed. P. Stephenson. London 2010, 188–199; P. Hatlie, Redeeming Byzantine Epistolography. *BMGS* 20 (1996) 213–224. See also A Companion to Byzantine Epistolography, ed. A. Riehle (forthcoming).

by not sending any news.[67] Maximos further exhorts Kalampakes to write a letter through which "you would strengthen afresh us who are half-dead from longing after you."[68] Finally, Neamonites entreats his son to return home and be his consolation and staff of senescence.[69] His beautiful appearance, i.e., physical presence, would then be regarded not as profit, but as complete happiness.[70] Neamonites ends the ep. with a collective greeting coming most probably from the whole family: "All of us are doing well and greet you."[71]

In ep. 13, Neamonites uses more sorrowful tones and gives a stronger voice to the themes of death and sickness, already found in ep. 5. Having his son away, Neamonites painfully misses him and is troubled by the thought that he might even be dead:

> You will learn, my most beloved son, from the one bringing these letters to you how much we are affected because of the grief and privation with regard to you, and even more because of the bitter death, which many people often confirmed to us that you have undergone during the harshest time of winter.[72]

Neamonites writes that the news of Ioannes' physical suffering "has indeed brought us grief, and now – like a flame – it kindles our souls because it turns out that you are not physically dead, yet [you might die] violently because of bareness and coldness."[73] Maximos seems to be tormented by the thought that the harsh winter conditions can jeopardize his son's life. One may surmise that Ioannes was practicing some extreme form of asceticism, perhaps in the vicinity of Stagoi.[74] As will be further discussed, Neamonites' entire family might have assumed monastic habit.[75] The uncertainty surrounding Kalampakes' situation is at some point dispelled by a man who testifies to having seen him alive in the month of March. In order to assure Neamonites that it was really his son that he had met, the man paints a brief physical and moral portrait of Kalampakes:

> But if this man earnestly maintained the truth to us with formidable oaths that during the month of March he saw you alive, and as we asked him for proof for the confirmation of his account, he said that "he [i.e., you] carries a skin tag between <his> eyebrows and very beautiful hair and the name Kalampakes and highest humbleness and is friendly to speak with."[76]

---

67 Chis., f. 171r l. 32 – f. 171v ll. 1, 3–8: τὰ σὰ παρ᾽ ἡμῖν τοσοῦτον ἄδηλα ὅσον οὐδὲ τῶν ἀνθρώπων οὐδεὶς ἐν ζῶσιν εἶναί σε δεδήλωκε … τἀντεύθεν ἔκ τε τῆς σῆς … ἀσυμπαθείας καὶ ἀσπλαγχνίας τῆς πρὸς ἡμᾶς μικροῦ τῇ δόξῃ ταύτῃ περιπεπτώκαμεν … τέως μὲν οὖν ἐν τούτοις ἦμεν τὸ πρότερον καὶ γραφὴν ἐν ἀδήλοις ἐπαφεῖναί σοι οὐκ ἦν· προσκεχηνότες δὲ μόνον ἐμένομεν ὀψέποτε λαβεῖν ἀφορμὰς παρὰ σοῦ τοῦ γράφειν ἵνα μὴ καὶ ἡμεῖς ἐν ἀσημάντοις βάλλοντες ὦμεν.

68 Chis., f. 171v ll. 30–31: ἡμᾶς ἡμιθνῆτας ὄντας πόθῳ τῷ σῷ ἀναρρώσῃς τῇ σῇ γραφῇ.

69 This echoes the exhortation of the father of St Symeon the New Theologian: "But for now you surely do not want this separation from you to grieve me, when you know that you alone are the staff of my old age and the comfort for my soul." See Niketas Stethatos, The Life of Saint Symeon the New Theologian, transl. R. P. H. Greenfield (*Dumbarton Oaks Medieval Library* 20). Cambridge, Mass. 2013, 22–23. Cf. A.-M. Talbot, The Byzantine Family and the Monastery. *DOP* 44 (1990) 119–129, at 126.

70 Chis., f. 171v ll. 25–27: εἰ θεασόμε<θά> σε τοῖς ὀφθαλμοῖς εἰ τὸν φίλτατον ἡμῶν ὠλένης περιλάβοιμεν, εἰ τοῦ καλοῦ σου εἴδους ἐμφορηθῶμεν οὐ κέρδος λέγω, ἀλλ᾽ εὐδαιμονίαν πᾶσαν τοῦθ᾽ ἡγησόμεθα.

71 Chis., f. 171v l. 31: οἱ ἡμέτεροι ὑγιαίνουσι καὶ προσαγορεύουσί σε.

72 Chis., f. 171v l. 32 – f. 172r ll. 1–3: μάθοις ἂν υἱέ μου παμφίλτατε παρὰ τοῦ φέροντός σοι ταῦτα τὰ γράμματα, ὅπως ἡμεῖς διὰ τὴν σὴν λύπην καὶ στέρησιν διακείμεθα· μᾶλλον δὲ διὰ τὸν πικρὸν θάνατον, ὃν πολλοὶ πολλάκις ἡμῖν ἐβεβαίωσαν ὑποστῆναί σε τὸ δριμύτατον τοῦ χειμῶνος.

73 Chis., f. 172r ll. 3–5: ὃ καὶ μᾶλλον ἀνῆπτε τὴν λύπην ἡμῖν, ἀλλὰ καὶ νῦν δίκην φλογὸς ἐμπιπρᾷ τὰς ψυχὰς ἡμῶν ὅτι μὴ κατὰ φύσιν συνέβη τεθνᾶναί σε, ἀλλὰ βιαίως τῇ τε γυμνώσει καὶ τῇ ψυχρότητι.

74 Cf. D. Nicol, Meteora. The Rock Monasteries of Thessaly. London 1975, 78–80; A. Rigo, La "Cronaca della Meteore." La storia dei monasteri della Tessaglia tra XIII e XVI secolo (*Orientalia Veneziana* 8). Florence 1999.

75 Cf. *infra* the section II.4. Maximos – Monk at Nea Mone.

76 Chis., f. 172r ll. 16–21: ἀλλ᾽ εἰ μὲν ἀληθῆ διετείνετο πρὸς ἡμᾶς οὗτος ὁ ἄνθρωπος μεθ᾽ ὅρκων φρικτῶν, ὡς κατὰ τὸν μάρτιον μῆνα ζῶντα ἐθεάσατό σε· καὶ σημεῖα παρ᾽ ἡμῶν ἀπαιτούμενος εἰς πίστωσιν τοῦ λόγου· αὐτῶν μεταξὺ τῶν ὀφρύων, ἔλεγε, μώλωπα φέρει καὶ κόμην πάνυ ὡραίαν καὶ τοὔνομα Καλαμπάκης καὶ ταπείνωσιν ἄκραν καὶ ὁμιλεῖν ἐπιτήδειος.

And Neamonites continues:

> If this is so and you are as he asserts with regard to your tokens of recognition, oh, my son, my Kalampakes, sweetest name, bend yourself to pity so that you would return to us together with him [i.e., the carrier of the letter] and you would fend yourself and us from another long-lasting and bitter grief, and from [our] daily tears you would recall to life the souls breathing the last moments.[77]

Therefore, Neamonites entreats his son to return home in the company of the man delivering the letter, possibly the same one who brought the good news that he was alive. Lest material constraints should prevent this from happening, Neamonites instructs the carrier of the letter to provide all necessary means to Kalampakes, for which he would be later reimbursed.[78]

As Neamonites reveals, only the senselessness brought about by death could make him forget the memory of his son. Moreover, it is with "sighing and tears" that he remembers him every time. Thus, the burden of his supposed weakness, most likely caused by old age, is doubled by his son's absence:

> Every day we do not partake either in food, or drink, or sleep without tears, but also the scarcest discussion with someone, in the midst of which your memory comes to my mind, happens not without sighing or tears; in this way our life is passing by; thus, we are racked twice by grief: both from our great weakness and from your departure, and we are longing for death so that meanwhile it may render us senseless since otherwise it is impossible for us to be set free from your memory.[79]

Neamonites uses the motif of imminent death as a means of persuading Kalampakes to return home. In a powerful image, Maximos describes his death as a *descensus ad inferos*: "hasten to return quickly before death would take us, for it rushes to throw us towards Tainaros and through Acheron to escort us to Pluto."[80] Returning home as if from death to life, Kalampakes – similar to Lazarus, who was resurrected by Christ (John 11) – would enliven and bring joy to the souls, i.e., Neamonites' and perhaps of his wife, allegedly breathing the last moments: "May God decide that we see each other again and we shall impart the same glory which the sisters of Lazarus imparted."[81] Finally, Neamonites ends his ep. reminding Kalampakes that his mother and all the nuns are paralysed and barely breathing in his absence, but are taking heart at the expectation of his return.[82]

---

77 Chis., f. 172r ll. 21–25: εἰ μὲν οὕτως ἔχει καὶ αὐτὸς εἶ καθὼς φάσκει καὶ τὰ παρ᾽ ἡμῖν σὰ γνωρίσματα κάμφθητι, υἱέ μου, Καλαμπάκη μου, γλυκύτατον ὄνομα ἵνα μετ᾽ αὐτοῦ πρὸς ἡμᾶς ἐπαναλύσῃς καὶ τῆς μακρὰς ἄλλης παύσῃς σαυτὸν καὶ ἡμᾶς λύπης πικρᾶς καὶ καθ᾽ ἡμερινῶν δακρύων καὶ ἀναζώσῃς ψυχὰς πνεούσας τὰ λοίσθια.

78 Chis., f. 172r ll. 25–28: μή τις γοῦν ἔξοδος ἢ γύμνωσις κωλυσάτω σε ἐπεὶ παρρεγγέλθην οὗτος ὅ τι χρήζεις παρ᾽ αὐτοῦ λαβεῖν, καὶ οὗτος πάλιν μεταπροσθήκης λάβοι τὸ ἐφοδιασθέν σοι καὶ μετ᾽ εὐχῆς.

79 Chis., f. 172r ll. 6–12: ὁσημέραι οὔτε τροφῆς οὔτε πόσεως οὐθ᾽ ὕπνου χωρὶς δακρύων μεταλαμβάνομεν, ἀλλὰ καὶ ἡ σπανιωτάτη μετά τινος ὁμιλία, μεταξὺ μνήμης τῆς σῆς ἐμπεσούσης, οὐκ ἄνευ στεναγμῶν καὶ δακρύων γίνεται· οὕτω διαβιβάζηται ἡμῶν ἡ ζωή· οὕτω διχῶς τῇ λύπῃ κατατεινόμεθα· ἔκ τε τῆς μακρᾶς ἀσθενείας ἡμῶν καὶ τοῦ σοῦ χωρισμοῦ καὶ ποθοῦμεν μὲν τὸν θάνατον ἵνα τέως ἀναισθήτους ἡμᾶς ποιήσῃ ἐπεὶ τῆς σῆς μνήμης ἄλλως οὐκ ἔνι ἀπαλλαγῆναι.

80 Chis., f. 172r ll. 29–31: σπεῦσον οὖν ταχέως ἐλθεῖν προτοῦ καταλάβοι ἡμᾶς ὁ θάνατος· ἤδη γὰρ ὠθεῖ βαλεῖν ἡμᾶς πρὸς τὸ Ταίναρον καὶ διὰ τοῦ Ἀχέροντος παραπέμψαι τῷ Πλούτωνι.

81 Chis., f. 172r l. 32 – f. 172v l. 1: ὁ Θεὸς ἀξιώσειεν ἀλλήλους ἡμᾶς ἰδεῖν καὶ δόξαν αὐτὴν ἀπονέμοιμεν ἣν καὶ αἱ σύγγονοι τοῦ Λαζάρου ἀπένειμαν.

82 Chis., f. 172v ll. 2–3: ἡ ἐλεεινή σου μήτηρ καὶ αἱ μοναχαὶ πᾶσαι ἀκμὴν ἀναπνέουσιν· ἡ προσδοκία δὲ τοῦ ἰδεῖν σε τοῦτο ποιεῖ ἐπεὶ τὸ πλέον νενέκρωνται.

Neamonites' epp. to his son offer few but important data which serve as a basis for sketching Ioannes Kalampakes' portrait. It seems that, like his father, Kalampakes was highly educated, as evinced by the numerous classical and biblical references employed throughout epp. 12 and 13 (e.g., Abaris the Hyperborean, Lynkeus, Pluto, Tainaros, Acheron, Lazarus). Georgios Oinaiotes' epp. 36, 45 and 54 offer further information on the education and intellectual pursuits of a son of Neamonites. As the letters do not mention the name of their addressee, it is uncertain whether they were addressed to Ioannes Kalampakes or to another son of Neamonites.[83]

It seems that Oinaiotes sent his literary compositions for peer review and feedback both to Neamonites (ep. 13) and to his son, most probably to prepare for a performance in the public gatherings, the so-called θέατρα.[84] From ep. 36[85] one gathers that Oinaiotes sent to Neamonites' son a "newly produced λόγος" by which he set to expose the slander "of some uneducated persons." Thus, Oinaiotes asks his addressee to read his work with great care, and exhibit his "impartial judgement," disregarding the fact that it was written by his friend. Oinaiotes calls again for Neamonites' son's highly valued feedback in ep. 45.[86] This letter seems to have been accompanied by one of his λόγοι, of which he writes that "this λόγος partaking in clearness was prepared with excessive care." Nevertheless, Oinaiotes would be fortunate to have his work read by his addressee, whom he flatters by referring to his innate diligence and expertise.

Oinaiotes' epp. suggest that Neamonites' son was a bookman. The latter seems to have owned a manuscript transmitting the epp. of Theophylaktos Simokattes. In addition to works of history, Simokattes composed eighty-five fictitious epp. on a range of ethical subjects between different historical and mythical characters.[87] These epp. have an impressive manuscript tradition, several codices dating from the thirteenth and fourteenth centuries.[88] Having at some point read one of Simokattes' epp., "which he once wrote about fame," Oinaiotes was "seized by an infinite pleasure." As there is nothing "more resonant to the ear than that letter," Oinaiotes tries to persuade his friend to lend him that ep. of Simokattes, writing in ep. 54[89] that: "knowing you as the best of friends … I ask to receive it from you." The references to "fame" (δόξα) and "little fame" (δοξάριον) may indicate that

[83] In the codex Laurentianus S. Marco 356, the epp. bear the title τῷ υἱῷ τοῦ νεαμονίτου.

[84] On θέατρα in the Palaiologan period, cf. Gaul, Thomas Magistros 17–53; Idem, Dancing with the Muses.

[85] Laurentianus S. Marco 356, ff. 61^{r}–61^{v} ll. 1–2: δίκαιον ἡγησάμενος κα<ὶ> τοὺς γραφεῖς ἐκείνούς σοι νεογνὸν τόνδε πέπομφα λόγον· δι᾿ οὗ, ἀπαιδεύτών τινων κακηγορίας, κατ᾿ οὐδὲν ἐκείνων ἀνομοίας ὁπόσα προσάλληλα τὰ γραίδια κοινολογοῦνται ὁπότε διανυκτερεύοιεν, ἐς προὖπτον, οὐδὲν αὐτὸ τοῦθ᾿ ὅπερ ἦσαν, ἀπέδειξα· ὅπως οὖν μὴ παρέργως μὴ δ᾿ ὡς οὐ φίλον διέλθῃς· ὡς ἂν τῷ μετὰ πλείονος ἐπιμελείας διελθεῖν, ἄμφω δόξῃς εἰργασμένοι τότε τὴν σὴν κρίσιν ἀδέκαστον ἀποδεῖξαι, καὶ ἡμᾶς δ᾿ ὡς εἴθισταί σοι δι᾿ ἐπαίνους ποιῆσαι.

[86] Laurentianus S. Marco 356, f. 68^{v} ll. 2–15: ὁ λόγος σαφηνείας μετέχων μεθ' ὑπερβαλλούσης ὑπερβολῆς ἐξειργασμένος· σὰς ἔρχεται πληρώσων ἀκοάς· ἀλλὰ σὸν εἰδέναι τοῦτο γ' εὐμοιροῦμεν· καὶ εἰ μὴ ἄλλού του τῶν γῶν, τούτου γοῦν πολλάκις πεῖραν οὐκ ἀγνοίας μέτεστιν ἡμῖν ὡς ἐλάβομεν, ὡς οὐδὲ μικρόν τι τῆς γιγνομένης ἐπιμελείας ὑποχαλᾶν εἰθισμένος ἦσθα· ἀναγνώσεις γοῦν, εὖ οἶδα, οὐδενὶ οἰηθῆναι παρασχησόμενος, ὡς οὐ <…> πολλοῦ τοῦ κρείττονος ἢ δέον ἀνέγνωσαν.

[87] Theophylaktos Simokattes, Epistulae, ed. I. Zanetto. Leipzig 1985.

[88] See, for instance, Zanetto's preface to his edition of Simokattes' letters (cf. *supra* n. 87), v–xxviii, at v–xxiv. See also A. Moffatt, The After-Life of the Letters of Theophylaktos Simokatta, in: Maistor. Classical, Byzantine and Renaissance Studies for Robert Browning, ed. Eadem (*Byzantina Australiensia* 5). Canberra 1984, 345–358.

[89] Laurentianus S. Marco 356, ff. 88^{r}–89^{r} ll. 1–5: ἐπιστολήν τινα Σιμοκάτου ἣν ἐκεῖνος περὶ δόξης οἶμαι ἔφθη γεγραφὼς διελθεῖν ἄσχετός μέ τις ἔρως κατέσχεν· ἐρῶν τοιγαροῦν καὶ ᾧ πιστεύσας εἰκότως δόξω τὸν ἔρωτα πάντα κάλων κινῶν ζητῶν, σὲ τῶν ἐπιτηδείων ἄριστον εἰδώς, καὶ διὰ τοῦτο σοι τὸν ἔρωτα ἀνακαλύπτων, αἰτῶ λαβεῖν παρὰ σοῦ· τῆς οὖν ἐπιστολῆς ἐκείνης οὐδέν τι πλέον τῆς ἀκοῆς ἐνηχεῖν ὁ χρόνος ἀφῆκεν ἤ ὅτι δοξάριον ὑποκορίζων τὴν δόξαν φασι δόξης ἄν τοιγαροὖν οὐκ ἔξω τοῦ δέοντος πεπραχὼς εἴγε δυοῖν θάτερον δόξεις ἐργασάμενος· ἤτοι ἐπιστολῶν Σιμοκάτου βιβλίον μοι πεπομφέναι, ὁ γάρ τοι ἔρως ἀπὸ σπινθῆρος πολλάκις εἰς πυρσὸν ἀνάπτεται, ἢ τό γε δεύτερον μετεγγράψαι ταύτην καὶ νῦν διὰ τοῦ παρόντος ἀποστῆλαι· εἰ μὲν οὖν πέμψεις, χαρίτων οὐ μικρῶν με ὀφειλέτην ποιήσεις· εἰ δ' οὐ πέμψεις ἀνιάσῃς μὲν <ἐπιστο>λὴν, ἀλλὰ καὶ χάριτας ἴσθι ληψόμενος ἐκ τοῦ οἴεσθαι ἡμᾶς σε ἡμῶν οὔχ ἧττον σοῦγε κήδεσθαι.

the letter Oinaiotes desires is either ep. 76 addressed by Diogenes to Sotion[90] or ep. 79 addressed by Isokrates to Dionysios,[91] as in both of these Simokattes speaks of δοξάριον.[92]

Oinaiotes proposes two options to Neamonites' son. The first is to send the larger collection (i.e., the book) of Simokattes' epp., artfully pointing out that "the desire is often kindled from a spark to a fire." The second option is to send a copy of the ep.: "copy [literally, 'rewrite'] this and send it to me through the one who is present with you." At the end of his plea, Oinaiotes stresses that receiving the desired ep. would make him a "debtor of no small thanks." Moreover, he would be grateful to his addressee even if this does not happen, for "we know that you care for us no less than for yourself."

II.4. Maximos – monk at Nea Mone

As already discussed, Neamonites had at least one son, Ioannes Kalampakes. At the end of ep. 13 Neamonites mentions Kalampakes' mother and certain nuns who are awaiting the latter's return. This could point to the fact that Neamonites was in a monastery at the time of writing the ep. If one assumes that Ioannes Kalampakes was his biological son and the woman mentioned in the ep. was Kalampakes' natural mother, one could propose the following scenario.

At some point in his life the schoolmaster decided to enter a monastery and assumed the name Maximos at the time of monastic tonsure. In the Palaiologan period, the tradition of μετονομασία was the norm, albeit by no means an absolute requirement, and entailed that a monk/nun take a new monastic name beginning with the same letter or syllable as his/her baptismal name.[93] Therefore, provided that this principle was observed, Neamonites' worldly name could have started with the letter M. However, as this pattern was not always followed, the schoolmaster may have also either retained his baptismal name – Maximos – or chosen a monastic name not beginning with the same initials. Despite the monastic ideal of renunciation of family ties, Maximos' wife and son, Ioannes Kalampakes, could have joined him in assuming monastic garments. This practice was not unusual in fourteenth-century Byzantium. As Talbot points out, members of the same family often entered the same monastery.[94] One case in point is the family of Gregorios Palamas (ca. 1294/6–1357/9). After the death of his father, Gregorios and his two brothers went to Mount Athos, while his mother and two sisters entered a convent in Constantinople.[95]

Judging from the sobriquet Neamonites, it seems that he entered a monastery called Nea Mone ("new monastery"). There were several monasteries with this name,[96] for instance on Chios,[97] in

---

[90] Theophylaktos Simokattes, ep. 76 (40–41 Zanetto): τὸ μικρὸν τοῦτο δοξάριον ὕπαρ ἐνύπνιον τοῖς εὖ φρονοῦσιν εἶναι δοκεῖ, καὶ τῶν πεπλασμένων μύθων τερατωδέστερόν ἐστι καὶ φαυλότερον, ἄστατον, κουφοποιόν, παίγνιον ἤχων καὶ πνευμάτων φαντασιωδέστερον.

[91] Theophylaktos Simokattes, ep. 79 (41–42 Zanetto): τί δῆτα τὸ κενὸν τοῦτο καὶ κοῦφον δοξάριον ἐπὶ τοσοῦτον τὸν πήλινον ἀσκὸν διεφύσησε; μεγάλης ἀνοίας ἐνεφορήθης, ὦ δύστηνε, καὶ τῆς φύσεως τὴν γνῶσιν ἀφῄρησαι.

[92] Cf. Rein, Die Florentiner Briefsammlung 134.

[93] For the practice of μετονομασία in Byzantium, see A.-M. Talbot – S. McGrath, Monastic Onomastics, in: Monastères, images, pouvoirs et société à Byzance, ed. M. Kaplan (*Byzantina Sorbonensia* 23). Paris 2006, 89–118, especially 96–97 and Appendices II and III.

[94] For the "family functions" of the monastery, and family ties within the monastery, see Talbot, The Byzantine Family (cf. *supra* n. 69); see also D. Krausmüller, Byzantine Monastic Communities: Alternative Families? In: Approaches to the Byzantine Family, ed. L. Brubaker – S. Tougher (*Birmingham Byzantine and Ottoman Studies* 14). Farnham-Burlington 2013, 345–358.

[95] Cf. Philotheos Kokkinos, Λόγος εἰς τὸν ἐν ἁγίοις πατέρα ἡμῶν Γρηγόριον ἀρχιεπίσκοπον Θεσσαλονίκης 14 (ed. D. G. Tsames, Φιλοθέου Κωνσταντινουπόλεως τοῦ Κοκκίνου ἁγιολογικὰ ἔργα, Α΄· Θεσσαλονικεῖς ἅγιοι. Thessalonike 1985, 441, ll. 1–13).

[96] Cf. R. Janin, Les églises et les monastères des grands centres byzantins: Bithynie, Hellespont, Latros, Galèsios, Trébizonde, Athènes, Thessalonique. Paris 1975, 239–240, 398–399.

[97] The monastery was founded shortly after 1042, during the reign of Constantine IX Monomachos (r. 1042–1055) by the local hermits Niketas and John.

Thessalonike,[98] and on Mount Latros.[99] Another Nea Mone was located on the holy mountain of Ganos in Thrace.[100] It was on this mountain (today Işıklar Dağı), situated on the western shore of the Sea of Marmara, about 15 km southwest of Rhaidestos (Tekirdağ), that Athanasios I (ca. 1235–ca. 1315), the future patriarch of Constantinople (1289–1293; 1303–1309), founded in ca. 1278 a "new monastery."[101] Georgios Pachymeres (1242–ca. 1310) probably refers to this monastery when reporting the death of Michael VIII Palaiologos (r. 1259–1282). Pachymeres writes that the emperor's corpse was lying for a while in a nearby monastery called Nea Mone, and was subsequently moved to the monastery of Christ the Saviour in Selymbria.[102] On the basis of a passage from Theoktistos' *vita* of Patriarch Athanasios I,[103] scholars have argued that this Nea Mone was a double monastery (διπλοῦν μοναστήριον), i.e., a legal and spatial unit which housed two spatially separate but adjacent communities of men and women under the authority of a common abbot.[104] However, Rigo argues that the passage may not refer to the Nea Mone on Ganos, but to a Constantinopolitan double monastery.[105] The schoolmaster M(aximos) could have entered the alleged double monastery of Nea Mone on Mount Ganos which may have also accommodated his wife.[106] For instance, Nikephoros Choumnos and his wife took monastic vows and resided in the double monastery of Christ Philanthropos, which their daughter, Irene-Eulogia Choumnaina, renovated and presided as abbess.[107] Nonetheless, in the absence of more evidence this is at best a hypothesis.

---

[98] This monastery – dedicated to the Theotokos – was established between 1360 and 1368/70 by Makarios Choumnos (ca. 1360–ca. 1380).

[99] A Nea Mone seems likely to have functioned on Mount Latros, north-east of the ancient city of Milet. Cf. Janin, Les églises et les monastères 239–240.

[100] On Mount Ganos, see A. Külzer, Ostthrakien (Eurōpē) (*TIB* 12). Vienna 2008, 374–376. See also Idem, Das Ganos-Gebirge in Ostthrakien (Işıklar Dağı), in: Heilige Berge und Wüsten. Byzanz und sein Umfeld, ed. P. Soustal (*Veröffentlichungen zur Byzanzforschung* 16). Vienna 2009, 41–52. Cf. also A.-M. Talbot, Les saintes montagnes à Byzance, in: Le sacré et son inscription dans l'espace à Byzance et en Occident. Études comparées, ed. Michel Kaplan (*Byzantina Sorbonensia* 18). Paris 2001, 263–275, at 267–268; A. Rigo, Il monte Ganos e i suoi monasteri. *OCP* 61 (1995) 235–248.

[101] Cf. Theoktistos Studites, Vita Athanasii cap. 16 (ed. A. Papadopoulos-Kerameus, Žitija dvuch' vselenskich patriarchov XIV v. Svv. Afanasija I i Isidora I. *Zapiski Istoriko-filologičeskago Fakulteta imperatorskago St. Peterburgskago Universiteta* 76 [1905] 1–51, at 21, 22–25): μετὰ γὰρ τὸ μεταναστεῦσαι τοῦ Γάνους καὶ τῆς ὀνομαζομένης Νέας Μονῆς οὐ πολὺν ἐν τῷ μονυδρίῳ τοῦ ἁγίου Διομήδους χρόνον πεποίηκε καὶ μετῳκίσθη πρὸς τὸν τόπον, ὅπου νῦν τὰ εὐαγῆ αὐτοῦ σεμνεῖα καὶ μοναστήρια ἵδρυται.

[102] Georgios Pachymeres, Syngraphikai historiai VI 36 (II 667, 4–6 Failler – Laurent). See also the short version of Pachymeres' Syngraphikai historiai VI 36 (I 190, 37–40 Failler).

[103] Cf. Theoktistos Studites, Vita Athanasii, cap. 11 (17, 4–16 Papadopoulos-Kerameus).

[104] On double monasteries in Byzantium, see *ODB* 1392; E. Mitsiou, Das Doppelkloster des Patriarchen Athanasios I. in Konstantinopel: Historisch-prosopographische und wirtschaftliche Beobachtungen. *JÖB* 58 (2008) 87–106; A.-M. Talbot, A Comparison of the Monastic Experience of Byzantine Men and Women. *Greek Orthodox Theological Review* 30 (1985) 1–20, at 5–7. See also D. F. Stramara, Double Monasticism in the Greek East: Eighth through Fifteenth Centuries. *Greek Orthodox Theological Review* 43 (1998) 185–202; J. Pargoire, Les monastères doubles chez les Byzantins. *EO* 9 (1906) 21–25.

[105] Rigo, Il monte Ganos 241: "In verità, leggendo attentamente le righe di Teoctisto ci si accorge che egli qui traccia un veloce *excursus* sull'insegnamento ascetico di Atanasio. Il riferimento alle donne va perciò visto come un'anticipazione del periodo costantinopolitano e un rimando, semmai, al monastero "doppio" della capitale."

[106] Female monasticism was primarily considered an urban phenomenon. Moreover, A.-M. Talbot, Women's Space in Byzantine Monasteries. *DOP* 52 (1998) 113–127, at 118, underlines that holy mountains had a predominant "masculine character." Therefore, due to its location it was less likely that the Nea Mone on Ganos could have also accommodated nuns. However, in a more recent article, S. Gerstel – A.-M. Talbot, Nuns in the Byzantine Countryside. *DChAE* 27 (2006) 481–490, bring new evidence of female monasticism in rural and provincial areas.

[107] Cf. R. H. Trone, A Constantinopolitan Double Monastery of the Fourteenth Century: The Philanthropic Saviour. *Études Byzantines* 10 (1983) 81–87. See also E. Mitsiou, Frauen als Gründerinnen von Doppelklöstern im byzantinischen Reich, in: Female Founders in Byzantium and Beyond, ed. L. Theis – M. Mullett – M. Grünbart (*Wiener Jahrbuch für Kunstgeschichte* 60/61). Vienna 2014, 333–343. Cf. Talbot, The Byzantine Family 123. See also A. Stolfi, La biografia di Irene-Eulogia Cumnena Paleologhina (1291–1355): un riesame. *Cristianesimo nella storia* 20 (1999) 1–40.

Another Nea Mone was located in Constantinople, close to the imperial palace.[108] This was given as residence by the emperor Andronikos II to Ioannes, metropolitan of Herakleia of Pontus (1295–1328). The metropolitan's nephew, the polymath Nikephoros Gregoras (1290/1–ca. 1359), mentions this monastery in the *vita* he composed for his uncle (*BHG* 2188).[109] Thus, another possibility could be that the schoolmaster M(aximos) entered this Nea Mone, while his wife chose one of the Constantinopolitan convents.

III. MAXIMOS NEAMONITES AS ΠΕΠΑΙΔΕΥΜΕΝΟΣ

III.1. Maximos neamonites as schoolmaster

The acquisition of παιδεία as cultural capital enhanced one's chances of social advancement into the upper echelons of the imperial or patriarchal courts. To this end, the sons of aspiring families or, on rare occasions, those of low social background, underwent years of training in grammar and rhetoric, initially in the house of a schoolmaster – such as Maximos Neamonites or Theodoros Hyrtakenos – and possibly later on in the circle of a "gentleman scholar"[110] – such as Maximos Planoudes (ca. 1250/5–ca. 1305) in Constantinople or Thomas Magistros (ca. 1280–ca. 1347/8) in Thessalonike.[111] Even though present scholarship is not always sufficiently careful to distinguish between these two interconnected groups, there clearly existed a sliding scale from "gentlemen scholars" to schoolmasters. The former were members of the urban elite and were not dependent on teaching activities for their livelihood, whereas schoolmasters seem to have been less well-off and relied on the fees paid by their pupils.

Most of his epp. depict Maximos Neamonites as a schoolmaster active in Constantinople. He seems to have an impecunious financial situation and is seen in a quest to gain new students, retain them and secure a salary from their parents. Moreover, he displays his qualities as a teacher and, on several occasions, makes a plea for the value of education. On the competitive "market"[112] of παιδεία Neamonites uses every opportunity to promote himself as a skilled schoolmaster (μυσταγωγός) in order to gain more students. For instance, he displays himself as a trainer (ἀλείπτης) "not inferior to those [trainers] who were held in esteem back in the Olympic Games" (ep. 2).[113] Moreover, he puts forward the image of a strict teacher. Writing to the aforementioned (arch)bishop (ep. 1), Maximos offers details from his teaching room regarding the misconduct of a young man. The student appears to have been in the wrong in front of his master "losing not a small cause because of a delay," most probably referring to a time when the student was late or missed a class. By describing the student's behaviour as detrimental not only to himself, but also to his fellow students, Neamonites displays his strictness and tactfulness in the classroom. The schoolmaster depicts himself as one who usually takes a hard stance on his students' disobedience. Moreover, he stresses that the student's action caused him "fear and grief." In Maximos' words: "he [i.e., the student] caused not only a great loss

---

[108] Cf. R. Janin, Géographie ecclésiastique de l'Empire Byzantine. I. Siège de Constantinople et le patriarcat œcuménique. III. Les églises et les monastères. Paris ^{2}1969, 365, 332.

[109] Cf. V. Laurent, La vie de Jean, métropolite d' Héraclée du Pont. *ArchPont* 6 (1934) 3–67, at 51: τὴν Νέαν Μονήν τὴν παρὰ τὰ βόρεια τῶν βασιλείων κειμένην πλευράν … λέγω δὴ ταυτί, ἅπερ τῷ θαλαττίῳ τείχει τῆς βυζαντίδος τῷ πρὸς ἀνίσχοντα ἥλιον παραπέπηγεν.

[110] Cf. R. Browning, Teachers, in: The Byzantines, ed. G. Cavallo. Chicago 1997, 95–116, at 105. See also N. Gaul, The Twitching Shroud: Collective Construction of Paideia in the Circle of Thomas Magistros. *Segno e Testo* 5 (2007) 263–340.

[111] Cf. Gaul, Dancing with the Muses (cf. *supra* n. 22). On Hyrtakenos, Planoudes and Magistros cf. *PLP* 29507, 23308 and 16045 respectively.

[112] For the Bourdieusian concept of marché, see P. Bourdieu, Langage et pouvoir symbolique (*Points Essais* 461). Paris 2001.

[113] Chis., f. 166^v ll. 26–28: ἡμᾶς ἀλείπτας ἕξεις ἐς παῖδα τὸν σόν· εἰ καὶ φορτικὸν εἰπεῖν οὐκ ἐλάττους, οἶμαι, τῶν ἐν Ὀλυμπίοις πάλαί ποτ᾽ εὐδοκιμησάντων, εἴπερ ἀκήκοας.

to himself and those striving for the same course, but also fear and grief to me, who am habitually very strict whenever something like that happens."[114]

Maximos uses his portofolio of students as a warrant for his mastery in teaching. For instance, he writes to an intermediary (ep. 14), asking him to support his attempt to become teacher to the sons of the σεβαστός (Michael) Atzymes: "do become my patron by speaking to the σεβαστός." The addressee seems to be a friend of the σεβαστός, and presumably has his own sons under Neamonites' guidance. This might be one of the reasons why Maximos is asking him for credentials. Therefore, he urges the latter to listen and "appreciate" his request, arguing that any father who cares for his son would value the request of a teacher. Moreover, the recipient of the ep. appears to know one of Atzymes' servants, a certain "son of Bolas,"[115] who previously studied grammar under Neamonites. As an additional testimony of his teaching skills, the schoolmaster alludes to the level of education of this former student which was most probably noticed by the σεβαστός.[116]

Neamonites' efforts to gain new students are doubled by the efforts of retaining the current ones. For instance, in ep. 2 he addresses a σεβαστός who seems to have decided to withdraw his son from Neamonites' supervision. Assuming that Neamonites' request in ep. 14 proved successful, the σεβαστός may have been the aforementioned (Michael) Atzymes. As befitting a parent who wishes to see his offspring's progress, the court official is urged to be unwavering in his previous decision to support the education of his son and not yield to malevolent advice that would encourage otherwise:

> It does not befit you to be wayward, oh, best among sebastoi, or to be unsteady and to be tossed back and forth with the tides of Euripos,[117] as if you had acquired this habit in the combats of the baleful Ares, and thus to leap from one place to another as regards your son. Nor is it right to bend your ears to opinions and advice of many – if they are indeed to be called advice, rather than slavish thoughts.[118]

The schoolmaster tries to persuade his addressee that changing his mind would be detrimental for the education of his son, since "we have discovered in him an inherent natural capacity." Moreover, this is unbefitting of a father whose duty is to pursue his son's best interest: "this kind of action belongs to fathers who are not longing to see their beloved sons come into possession of something good or of fathers who are envious of their sons." Therefore, Neamonites uses a strong image for illustrating the proper commitment of a father towards the education of his son: "you should be unmoved, and almost like a statue, regarding to what you agreed concerning the education of your child."[119]

---

[114] Chis., f. 166r ll. 5–9, Kourouses, Γρηγορίου 531, ll. 4–7: ταῦτα δίκας οὐ μικρὰς ὀφλισκάνοντα ὑπερημερίας εἵνεκα, ἐν ᾗ μὲν αὐτῷ καὶ τοῖς τὸν αὐτὸν ἁμιλλωμένοις δρόμον ζημίαν οὐ τὴν τυχοῦσαν, ὄκνον δ᾽ ἐμοὶ καὶ λύπην προὐξένησε πάνυ χαλεπῶς ἐξ ἔθους διακειμένῳ εἴποτέ γε τοιοῦτο συμβαίη.

[115] Cf. *PLP* 3283.

[116] Chis., f. 172v ll. 4–7, 11–16: ὑπὲρ οὗ τὴν αἴτησιν ταύτην τίθεμαι οὐκ ἔτι διαφεύγει τὴν σὴν ἀγχίνοιαν τυγχάνειν γὰρ εἰδὼς εὖ οἶδ᾽ ὅτι τὸν τοῦ βῶλα ὄντά μοι τῶν πάλαι μὲν ὁμιλητῶν ὅτε καὶ τὰ ἐς γραμματικὴν αὐτῷ ἐσπουδάζετο· νυνὶ δὲ τὴν σπουδὴν μεταθεὶς ἐκείνην ὤφθη μάλα σπουδαίως ὑπηρετήσας Ἀτζύμῃ τῷ σεβαστῷ … γενοῦ μοι λέγων πρὸς τὸν χρηστὸν μὲν καὶ πασῶν γέμοντα χαρίτων, οὐχ ἧττον δ᾽ ἐπικαμπτόμενον ἱκετείαις τῶν φίλων, πρόξενος σεβαστόν· σοὶ γὰρ μᾶλλον ταυτηνὶ τὴν χάριν δοίη ἂν ἤ γε τῷ τῶν γένει προσηκόντων, κἂν προβαλλομένῳ ἐξείη πάντας ἅμα συνδραμεῖν ἐς μεσιτείαν προσήκοντας· ἐπειδὴ πατέρες διδασκάλων αἴτησιν τῶν παίδων κηδόμενοι περιπλείστου τίθενται.

[117] Cf. Corpus paroemiographorum II 291: Apostoles III 18.

[118] Chis., f. 166v, ll. 12–18: οὐδήπου σε χρὴ παλίμβολον εἶναι σεβαστῶν ἄριστε ἢ ἀστατεῖν καὶ μεταβολαῖς ταῖς Εὐρίπου συμμεταρριπίζεσθαι ἄντικρυς ὡσπερεὶ τὴν ἕξιν ταῖς τοῦ Ἄρεος διαμάχαις κτησάμενος τοῦ βροτολοιγοῦ, οὕτω δὴ καὶ τὰ πρὸς τὸν παῖδα μεταπηδᾶν· οὐδὲ τὰς σὰς ἀνεῖναι δίκαιον ἀκοὰς ταῖς πολλῶν δόξαις καὶ παραινέσεσιν, εἰ παραινέσεις χρὴ φᾶναι, ἀλλὰ μὴ γνώμας οὐκ ἐλευθέρας.

[119] Chis., f. 166v, ll. 19–22: τοῦτο γὰρ πατέρων οὐκ ἐφιεμένων μᾶλλον φίλους παῖδας ἰδεῖν καλού τινος ἐν κατασχέσει γενέσθαι ἢ φθονούντων· τοὐναντίον δ᾽ ἐχρῆν ἀκίνητον εἶναι καὶ μονονοὺ ἀνδριάντα οἷς συνέθου πρὸς τὴν τοῦ παιδὸς μάθησιν.

Writing to a court official (ep. 10), Neamonites pleads again for the importance of παιδεία, with a view to retaining another of his students. The addressee appears to have cancelled Maximos' teaching contract and requested that his son be sent back home. Although he does send the student home, Neamonites tries to persuade his addressee to immediately return the child to his studies, so as not to waste the knowledge he already gained. To achieve this purpose the schoolmaster employs arguments that play upon the traditional role of the father in the household: "Look, I have sent you your son (…) Well then, receive him so that he might become a pleasant sight for his mother; and if also for you I do not know. For you are a father, and to long for this does not befit you." As Neamonites argues, it is unbecoming of a father to deprive his son of the fortune of education, leaving him "empty of παιδεία." Moreover, as the head of the family, he should not yield to the pleas of his wife: "but I think that the mother who cares little, if anything for this [education], and who is besieged by the law of nature, has convinced you to change your mind."[120] Therefore, Neamonites urges his recipient to resist his wife's pleas and make a rational decision concerning the future of his child, warning that by discontinuing his studies, the latter will lose his grasp on the knowledge that the schoolmaster "sowed with great effort."[121]

If in ep. 10 Neamonites touches only briefly on the challenges of teaching, he makes this topic the focal point of ep. 6. In this letter he tries to persuade a court official – possibly again the σεβαστός (Michael) Atzymes – to grant him a higher teaching allowance for training his son. Maximos highly praises the education and wisdom of his addressee, who seems to be his friend: "you are a disciple of Hermes and my friend … who has a capacity to make judgements from your [own] experience and education."[122] As these qualities are so highly cultivated in the father, the schoolmaster stresses that the son should also acquire an education that would befit such a parent. In order to persuade his addressee of the need for a higher tuition fee, Maximos likens the hardship of his teaching activities to that of turning a thorny land into an arable one. Similar to a labourer, a teacher would only be willing to undertake such a challenging project if the material rewards were commensurate:

> What would you do if you chose to turn a small piece of land full of stones and thorns into farmable land? If I had in my possession a spade and the knowledge to erase them [i.e., stones and thorns], what would I do? Would I do this for only a very little compensation and water, bearing the labor of the work through to the end, or would I not do this and that land of yours would by necessity remain unclean, since you do not spend a lavish allowance and bestow, as it were, many gifts on the one who can do the cleaning? Consider this also with regard to your son, oh, the best of friends, because he is in need of much cleaning and even more investment [literally, "expenditure"].[123]

---

[120] Chis., f. 170^{v}, ll. 25–32: ἰδού σοι πέπομφα τὸν υἱόν· οὐδὲ γὰρ ἦν ἀντειπεῖν κελεύοντος καίτοιγ᾽ ἐχρῆν τοῖς πρώην μᾶλλον ἐπεσταλμένοις ἢ προσέχειν τὸν νοῦν· ἐπεί δ᾽ ἐστὶν ὅτε ὁποῖα καὶ τοῖς τῶν διαθηκῶν γραμματείοις συμβαίνει τῶν πρώτων ἐπικρατέστερα τὰ ὕστερα γίνεσθαι δεῖν ἔγνωμεν τοῖς δευτέροις συνθέσθαι. δέχου τοίνυν αὐτὸν φίλην ὄψιν τῇ μητρὶ γενησόμενον, εἰ δὲ καί σοι οὐκ οἶδα· πατὴρ γὰρ εἶ καὶ ζητεῖν οὐ τοῦτο προσήκει, ἀλλ᾽ ὅτι προτιμᾶν οὐκ οἶδας θέαν οὕτω παιδὸς χρήματος ἀκηράτου κενὸν ὄψεσθαι τῆς παιδείας, οὗ δὴ μικρὰ ἢ οὐδὲν φροντίζουσα μήτηρ φύσεως πολιορκουμένη νόμῳ μεταβεβουλεῦσθαί σε, οἴομαι, πέπεικεν.

[121] Chis., f. 170^{v} l. 32 – f. 171^{r} ll. 1–4: εἰ δέ γε χρὴ μήτε τοῦ περὶ παιδὸς σκοποῦ διαπεσεῖν ἡμᾶς τε πληρωτὰς φανῆναι τῶν ὑπεσχημένων ἐπὶ πολὺ τὸν νέον τὴν ἐν οἴκοι ποιεῖσθαι διατριβὴν οὐ προσήκει, ἀλλὰ τῆς πάλιν ἅπτεσθαι τάχιον, ἵνα τῶν ἀρχῶν ἃς πολλῷ τῷ πόνῳ κατεβαλλόμεθα ἐπιλήσμω<ν> μὴ γένηται.

[122] Chis., f. 169^{r} ll. 16–17, 21–22: σὲ τἀληθὲς Ἑρμοῦ μαθητὴν ὄντα καὶ φίλον ἐμόν … δύναμίν τε κριτικὴν ἔχοντα ἔκ τε πείρας καὶ ἀγωγῆς.

[123] Chis., f. 169^{r} l. 32 – f. 169^{v} ll. 1–8: πῶς ἂν οἴῃ γήδιον ἔχων πλῆρες πετρῶν τε καὶ ἀκανθῶν ᾑρημένος ποιῆσαι εὔγειον; ἐγὼ δὲ εἰ ἤμην σκαπάνῃ χαίρων καὶ ταύτας ἐξελεῖν ἐπιστήμην εἶχον πότερον τοῦτ᾽ ἐνήργουν ὀλιγομισθίᾳ μάλα μόνῃ καὶ ὕδατι τὸ βαρὺ τοῦ πόνου διαφέρων ἢ τοῦτο μὲν οὐκ ἂν ἐποίουν σοί τ᾽ ἀνάγκῃ τὸν χῶρον ἔχειν ἀκαθαρτόν μὴ προσδαψιλευόμενος τῇ χορηγίᾳ καὶ οἱονεὶ νύττων συχναῖς τῶν δωρεῶν τὸν δυνάμενον ἐκκαθᾶραι; τοῦτ᾽ οὖν καὶ περὶ τοῦ σοῦ παιδὸς οἴου, φίλων ἄριστε, ἐπεὶ πολλῆς μὲν δεῖται καθάρσεως, πλείονος δὲ δαπάνης.

As seen in ep. 6, Neamonites employs his persuasion skills not only to retain his students, but also to secure payments from their parents. For instance, when advocating before the σεβαστός for the importance of having an educated son (ep. 2), Neamonites proffers in fact a *pro domo* plea, endeavoring to secure a source of income for his livelihood. Moreover, should his recipient decide to withdraw his son from supervision, Neamonites warns him that he will not receive back the money he paid most probably as tuition fee:

> You should not even conceive that the money will return to your reverence, for neither Hades nor the fire ever return what has been seized before and has been appropriated as allotment. So much more with regard to the schoolmasters, who in abundant numbers surpass many in poverty.[124]

However, Neamonites' modest financial situation should be taken with a grain of salt. The "rhetoric of poverty" was often employed by Byzantine πεπαιδευμένοι in order to attract and secure the benefaction of the well-to-do and powerful people.[125] For instance, in most of his epp. Theodoros Hyrtakenos depicts himself as an impoverished schoolmaster incessantly preoccupied with his own gastrointestinal hardships, always in a quest to fill his stomach. Moreover, he often expresses his discontent with regards to his teaching profession which proved to be little lucrative and brought him material privations.[126] Writing to Andronikos II Palaiologos (ep. 1), Hyrtakenos paints with broad strokes his life trajectory as a teacher who spent a lifetime trying to make a living, yet ended up in poverty:

> I myself having been entrusted from childhood to exercise the prosodies of the Muses … I expected revenues and profit … But at this moment, having reached this age, and having become a bread-eating old man, on the one hand I forgot the art of composing verses, and on the other I am afflicted by famine.[127]

Karpozilos argues that Hyrtakenos' claims of leading a life on the fringes of poverty are "more apparent than real" and that the image of poverty emerging throughout his correspondence must be taken *cum grano salis*.[128]

Similarly, Neamonites employs "the art [of rhetoric] toward making a living" (ep. 6)[129] and at times expresses disaffection with his profession. Rejoicing at the news of the arrival from the western see of his "beloved" friend the (arch)bishop, Neamonites can only send him at the time an embrace

---

[124] Chis., f. 166v ll. 28–29 – f. 167r ll. 1–3: ἄλλως δέ τ᾽ ἀργύριον παλιννοστήσειν πρὸς τὴν σὴν σεβαστότητα μήδ᾽ εἰς νοῦν βάλε· οὔτε γὰρ ᾅδης, οὔτε πῦρ ἀνεμοῦσι ποτε τὰ προκατειλημμένα καὶ ὡς κλῆρος οἰκειωθέντα· πολλῷ γε δήπου γραμματιστὰς οἳ πολλῷ τῷ περιόντι τῇ ἐνδείᾳ τοὺς πολλοὺς ὑπερβάλλουσιν.

[125] Cf. I. Ševčenko, Society and Intellectual Life in the Fourteenth Century, in: Actes du XIVe Congrès international des études byzantines, ed. M. Berza – E. Stănescu. Bucharest 1974, 69–92, at 71, 74–76 (reprinted in Idem, Society and Intellectual Life in Late Byzantium. London 1981, I).

[126] For example, Hyrtakenos expresses his wish to abandon teaching altogether due to insufficient financial rewards; see, e.g., ep. 93 (ed. F. J. G. La Porte-Du Theil, Notice et extraits d'un volume de la Bibliothèque nationale, coté MCCIX parmi les Manuscrits Grecs, et contenant les Opuscules et les Lettres anecdotes de Théodôre l'Hyrtacènien [*Notices et extraits des Manuscrits de la Bibliothèque nationale* 6]. Paris 1800, 47–48). See also ep. 63 where Theodoros curses his profession (26, ll. 14–15 La Porte-Du Theil): εἰ δ᾽οὖν, Ἑρμῆς αὐτοῖς νέοις ἐς Κέρβερον· σχολή, χολὴ δὲ μᾶλλον, ἐς κόρακας. Cf. A. Karpozilos, The Correspondance of Theodoros Hyrtakenos. *JÖB* 40 (1990) 275–294, at 289 and 291.

[127] Theodore Hyrtakenos, ep. 1 (ed. La Porte-Du Theil, Notice et extraits [*Notices et extraits des Manuscrits de la Bibliothèque nationale* 5]. Paris 1798, 723, ll. 2–4, 12–14): ἐγὼ παιδόθεν ἐκδεδομένος μουσείοις ἐγγυμνάζεσθαι προσῳδίαις … ᾤμην δὲ προσόδους καὶ κέρδη … νυνὶ δ᾽ εἰς τοῦθ᾽ ἡλικίας ἐληλακώς, καὶ γέρων γεγονὼς σιτοφάγος, ἐπιλέλησμαι μὲν προσῳδιῶν, συνίσχημαι δὲ σιτοδείᾳ.

[128] Karpozilos, The Correspondance of Theodoros Hyrtakenos 293.

[129] Chis., f. 169r ll. 19–20: τῇ τέχνῃ χρῶμαι πρὸς πορισμόν.

in the form of a letter (ep. 1). As he bitterly reveals, he cannot have the joy of welcoming his friend in person due to his demanding teaching activities. Consequently, he imprecates his profession using Aristophanes' words: "Therefore we embrace you, wonderful soul, through this letter, because my service, may it badly perish (Ecclesiazusae 1052), does not permit me to immediately enjoy a face-to-face conversation."[130]

The expenses and other neccessities Neamonites incurs as a schoolmaster cause grief to himself and troubles to the fathers of his students. His wish to escape this condition is captured in a playful dialogue with Zeus included in ep. 6: "If the mythical Zeus of the Greeks existed and were honoured now … then I would easily come to beg [him] to change and refashion my nature."[131] If the god did not grant him the wish of escaping his condition ("if the will of Zeus responded that 'it is impossible for you to be otherwise' and additionally ordered me to be a teacher"[132]), Neamonites would ask to be transformed into a statue and retain only the faculty of speech, i.e., an animate statue.[133] In this condition, he would be relieved of the financial burden to support his livelihood and could practice the "art of rhetoric" free of material worries. Moreover, he would also free the fathers of his students from the onus of supporting his livelihood by compensating his teaching efforts. In Neamonites' own words:

> As the next best way I would have begged to be transformed into a statue, except for [my] soul and its [the soul's] vocal organs [i.e., a statue which could speak], through which the teaching activity will be well performed by me and will happen to be beyond incurring expenses and other [kinds of] necessities. In this way I will neither give myself to grief nor will I give troubles to the fathers of my students [literally, "sons"].[134]

However, as Maximos admits that indulging in such thoughts is a part of the "illusion, nonsense, deceit and mad way of thinking" of the people that believed in Zeus,[135] he quickly reverts to reality: "our nature cannot be changed from the formation it received originally." He therefore cannot employ "the art of rhetoric" only to his pleasure, but is compelled to employ it toward a living. As much as he would like to forego the need for material sustenance, his current nature compels him to request it from the parents of his students. Therefore, he puts forward this plea in front of his addressee, whom he considers "no small piece of luck, among others whose children I happen to have."[136]

---

130 Chis., f. 166v ll. 8–11, Kourouses, Γρηγορίου 531, ll. 26–28: δι᾽ ἅ τοι καὶ περιπτυσσόμεθά σε τὴν θαυμασίαν ψυχὴν ταυτηὶ τῇ γραφῇ, ἐπειδή γ᾽ ἐκ τοῦ παραυτίκα τῆς κατ᾽ ὄψιν ὁμιλίας ἀπολαῦσαι ἡ κάκιστ᾽ ἀπολουμένη λειτουργία μοι οὐκ ἀνῆκεν.

131 Chis., f. 169r ll. 1, 4–6: ὁ δὲ νῦν ὁ παρ᾽ Ἕλλησι μυθευόμενος Ζεὺς ἦν τε καὶ ἐτιμᾶτο … προσῆλθον ἂν εὖ προσλιπαρῶν φύσιν ἐμὴν μεταμεῖψαι καὶ μεταπλᾶσαι.

132 Chis., f. 169r ll. 6–8: εἰ δὲ δὴ τὸ δῖον ἀπεφήνατο βούλημα, ὡς οὐχ οἷόν τε ἄλλως τὰ περὶ σέ, προσεκελεύε (sic!) τε εἶναί με διδάσκαλον.

133 On "animate statue", see S. Papaioannou, Animate Statues: Aesthetics and Movement, in: Reading Michael Psellos, ed. D. Jenkins – Ch. Barber (*The Medieval Mediterranean. Peoples, Economies and Cultures, 400–1500* 61). Leiden 2006, 95–116.

134 Chis., f. 169r ll. 8–13: προσῃτησάμην ἂν κατὰ δεύτερον πλοῦν εἰς ἀνδριάντα μὴ μεταποιηθῆναι ἔσεσθαι πλὴν ψυχῆς καὶ τῶν φωνητικῶν αὐτῆς ὀργάνων, οἷς ἂν ἐτελεῖτο μέν μοι καλῶς τὰ τῆς τέχνης δαπάνης δὲ καὶ ἄλλης χρείας ἔξω που τυγχάνων οὔτ᾽ ἐμαυτὸν ἀνίᾳ ἐδίδουν καὶ πατρᾶσι παίδων παρεῖχον οὐδαμῶς πράγματα.

135 Chis., f. 169r ll. 2–3: ἡ τότε πλάνη καὶ λῆρος καὶ ἐξαπάτη καὶ τὸ τῶν προσανεχόμενον αὐτοῖς παρακεκινημένον φρόνημα.

136 Chis., f. 169r ll. 13–22: ἐπειδὴ δ᾽ ἐκεῖνα λόγος ἦν ἄλλως καὶ ἡ φύσις δ᾽ ἡμῶν ἀμετάπτωτος ἧς ἀρχῆθεν ἔτυχε διαπλάσεως· φρόνημά τε κεκτημένος ὁποῖον ἂν τοιούτῳ προσήκοι γήρᾳ φαίην ἂν καὶ μάλιστα πρὸς σὲ τἀληθὲς Ἑρμοῦ μαθητὴν ὄντα καὶ φίλον ἐμὸν καὶ δὴ ἄκουε· μυσταγωγόν μ᾽ ἐποιήσω τοῦ σοῦ παιδὸς τῇ φιλίᾳ οὐχ ἧττον ἢ τῇ τύχῃ θαρρήσας, οὐδὲ γὰρ λέγω τῷ τρόπῳ, κἀπειδὴ τῇ τέχνῃ χρῶμαι πρὸς πορισμὸν οὐ μικρὸν ἕρμαιόν σε τῶν ἄλλων ἡγησάμην ὧν τοὺς παῖδας ἔχων διατελῶ δύναμίν τε κριτικὴν ἔχοντα ἔκ τε πείρας καὶ ἀγωγῆς.

III. 2. Maximos neamonites as bibliophile

Neamonites most likely possessed a personal library with handbooks supporting his teaching activities and codices containing rhetorical texts. As a schoolmaster, he may have owned codices of Homer and Euripides, which he often quotes throughout his epp. Moreover, Maximos seems to have had a manuscript of Libanios, a major rhetorical model of the Palaiologan period.[137] This is evidenced by the book epigram[138] he composed for a codex carrying Libanios' Orations. The epigram, transmitted on f. 173^{v} of Chis.,[139] praises the content of the book, which is worth reading despite its difficulty:

Neamonites' epigram for Libanios' book of λόγοι

Neither attainable, nor unattainable, as it is right,
I would call this [i.e., book] to the one who loves the toils.
For, on the one hand, it [i.e., the book] brings about a flow of the greatest toils,
On the other hand, it offers the flood-tide of the sophist.[140]

This codex of Libanios may have been the "desired book" that Neamonites refers to in ep. 11. This ep. was addressed to the one-time owner of Chis., Ioannes Kritopoulos, a bookman who seems to have possessed numerous codices. Following Mondrain's hypothesis, Kritopoulos may have been a relative of or perhaps could even be identified with the monk Gabriel (Kritopoulos), who bequeathed a large collection of manuscripts to the monastery St Georgios of Mangana in Constantinople.[141] Ioannes Kritopoulos appears to have lent Neamonites a book which was not his own possession, but was borrowed from an unidentified third party. In the Palaiologan period, both the purchase and the copying of books by professional scribes were expensive. Therefore, numerous πεπαιδευμένοι, including Neamonites, resorted to the practice of borrowing books from their owners either to read or copy them. Even though Maximos is not explicit about the content of the book he wishes to borrow, this seems to be a valuable and, as he calls it, "desired book, not only for the owner, but also for the one who will take it in his hands."[142] Moreover, Maximos praises the book for the calligraphy of the scribe and the large investment made by its owner who, due to his ambition (φιλοτιμία)[143] for know-

137 Cf. Gaul, Thomas Magistros 169–188.

138 On book epigrams, see the publications of the Database of Byzantine Book Epigrams project: K. Bentein – F. Bernard, A Cycle of Book Epigrams in Honour of the Four Evangelists. *Script* 65 (2011) 237–249; K. Bentein – F. Bernard – K. Demoen – M. De Groote, New Testament Book Epigrams: Some New Evidence from the Eleventh Century. *BZ* 103 (2010) 13–23; Eidem, Book Epigrams in Honour of the Church Fathers: Some Inedita from the Eleventh Century. *GRBS* 49 (2009) 281–294.

139 Cf. De' Cavalieri, Codices Graeci Chisiani 19. See also, Pérez Martín, El Patriarca Gregorio 334. Cf. I. Vassis, Initia Carminum Byzantinorum (*Supplementa Byzantina* 8). Berlin 2005, 570.

140 <ἐ>πίγραμμ<α> εἰς τὴν βίβλ<ον> τῶν λ<όγων> λιβανί<ου> τ<οῦ> νεαμονί<του>: οὔκουν γε ληπτὴν οὔτ' ἄληπτον ὡς θέμις,/ εἴποιμι ταύτην τῷ φιλοῦντι τοὺς πόνους·/ τὸ μὲν γὰρ ποιεῖ χεῦμα τῶν πλείστων πόνων,/ τὸ δ' αὖ παριστᾷ τὴν σοφιστοῦ πλημμύραν.

141 Cf. *supra* n. 7.

142 Chis., f. 171^{r} ll. 5–6: ἡ πεποθημένη βίβλος … μὴ τῷ κεκτημένῳ μόνον, ἀλλὰ καὶ τῷ ληψομένῳ ταύτην ἐς χεῖρας.

143 On φιλοτιμία, see Gaul, Thomas Magistros 23–25. Nikephoros Choumnos signaled that the composition of a literary work was propelled by two main reasons: either "out of necessity" (κατὰ χρείαν) or "for the sake of ambition" (φιλοτιμίας ἕνεκεν). Cf. Nikephoros Choumnos, ep. 72 (ed. J. F. Boissonade, Anecdota Nova. Paris 1844, 85, 7–11): οὐ μὴν ἀλλ' ἐπειδὴ τῶν μὲν ἄλλων οὐδενός σοι μέλει πλὴν τοῦ γε τὰς ὀφρῦς ἀνεσπακὼς καθῆσθαι, λόγους δ' οὐκ ἀτιμάζεις καὶ τούτων μᾶλλον ἐν ἐπιστολαῖς χαίρεις, τί καὶ τὴν γλῶτταν πεδήσας ἔχεις, καὶ ταῦτα μὴ κατὰ χρείαν τὰ πλείω, φιλοτιμίας δὲ μόνης ἕνεκεν εἰωθυῖαν κινεῖσθαι. See also Choumnos, epp. 4, 35, and 78 (5, 42–43, 94–96 Boissonade). B. Bydén, The Nature and Purpose of the Semeioseis gnomikai: the Antithesis of Philosophy and Rhetoric, in: Theodore Metochites on Ancient Authors and Philosophy. Semeioseis gnomikai 1–26 & 71, transl. Karin Hult (*Studia Graeca et Latina Gothoburgensia* 65). Gothenburg

ledge, "has spent much of his gold in order to become master of such a possession."[144] Hence, it may be inferred that the codex transmitted Greek rhetorical texts which were so much "desired" – to say it with Neamonites – circulated, and highly esteemed within the circles of Palaiologan πεπαιδευμένοι.

Neamonites could hold this book only for a short period of time before Kritopoulos asked for it to be returned, possibly in order to give it back to its owner. Therefore, the schoolmaster sends the book back to its addressee mentioning that he did not damage it, thus fending Kritopoulos from any reproach or distress from the part of the owner. However, due to the scantiness of time, Maximos was neither able to make a copy of the book, nor in fact benefit from it "any more than to see the book at that time." Unlike him, Kritopoulos seems to have been entrusted with the book long enough to gain a benefit (ὠφέλεια)[145] out of it by making a copy, as well as "perusing it completely." As a bookman, Kritopoulos is indebted and should be grateful for such a profit to the "one who has brought it forth and to the present owner: to the former because he compiled it in such a way to get praise from everybody, to the latter because he entrusted you to keep the book for a long time."[146] Having acquired such a "catalogue of enjoyment," Kritopoulos is asked to share the rewards he gathered from the book and send Neamonites his personal copy, so that he might also partake in its "delight." Should Kritopoulos agree to share his copy, Maximos assures him of his gratitude.[147] Moreover, he vows to make a copy that is truthful to the original and to share its benefits to those who want to copy its artful beauty or to delight in its content.[148] Neamonites' ep. 11 finds corroboration from the letter collections of the time, which are a testimony to the "*mentalità libresca*" of the Byzantine society,[149] proffering considerable evidence of book production, ownership, and circulation in Palaiologan Byzantium, of which ep. 11 provides but one *tessera*.[150]

In addition to books, the Byzantine *literati* often exchanged literary compositions for peer review and feedback. For instance, as already seen, Georgios Oinaiotes asked Ioannes Kalampakes to read

2002, 245–288, at 262–263, considers this dichotomy false and deems that "no doubt there were works in the fourteenth century, as today, which did more for the needs of the readers than they did for the reputation of the author – and vice versa. But then as now, authors were fully capable of simultaneously being helpful to others and pursuing their personal interests, without becoming schizophrenic." A. Riehle, Funktionen der byzantinischen Epistolographie. Studien zu den Briefen und Briefsammlungen des Nikephoros Chumnos (ca. 1260–1327). (PhD Dissertation) Munich 2011, 205, n. 731, points out that Bydén formulates his assumption on the basis of a false reading of Choumnos' letter (κατὰ χρῆσιν instead of κατὰ χρείαν).

144 Chis., f. 171r ll. 10–13: βίβλον εὖ ἔχουσαν τῷ καλῷ χαρακτῆρι τοῦ γράψαντος καὶ τῷ πρῶτον κτησαμένῳ τῆς φιλοτιμίας χάριν εἰδέναι οὑτωσὶ μάλα συχνοὺς τῶν χρυσῶν κατακενώσαντι τοῦ γενέσθαι τοιούτου κύριον κτήματος.

145 On ὠφέλεια, see G. Cavallo, Lire à Byzance, transl. P. Odorico – A. Segonds (*Séminaires byzantins* 1). Paris 2006. Cf. also E. V. Maltese, Tra lettori e letture: l'utile e il dilettevole. *Humanitas* 58 (2003) 140–164.

146 Chis., f. 171r ll. 13–18: σύ δ᾽ ὡς οἶμαι πλέον ἡμῶν τῷ τε προγεγονότι καὶ τῷ νῦν ὀφείλεις ἀποτίσαι πολλὰς τῶν χαρίτων τῷ μὲν ὡς συντεταχότι τοιαύτην οἵαν παρὰ πάντων ἴσχειν ἔπαινον, τῷ δ᾽ ὡς ἐμπιστεύσαντί σοι ἐς πολὺ τοῦ χρόνου κατασχεθῆναι καὶ ὡς εἰκὸς ἱκανὴν ὠφέλειαν ἐρανισαμένῳ· τοῦτο μὲν ἐκ τῆς μεταγραφῆς τῶν ἐγκειμένων οὐκ ὀλίγην δὲ καὶ ἐκ τοῦ διϊέναι ταύτην ἀδεῶς ἐς κόρον.

147 Chis., f. 171r ll. 18–22: ἀλλ᾽ εἰ μεταδοίης οὖν μοι ὧν αὐτὸς ἐδρέψω τῆς βίβλου χάριτος καὶ μὴ τὴν ποτιμωτάτην μόνον δείξας ἔχεις πίδακα ἢ καὶ πίνακα τῆς δ᾽ ἀπολαύσεως οὐδαμῶς ἀπείργοις, τάχ᾽ ἂν τῷ γε προτέρῳ τῷ τε μετ᾽ αὐτὸν εἰ δὲ βούλει καὶ σοὶ τρίτῳ χάριν εἴσομεν οὐ μικρὰν.

148 Chis., f. 171r ll. 22–27: διενηνοχέναι μηδὲν οἰησόμεθα τῆς προδιειλημμένης εἰκόνος ἢ παραδείγματος, ὧν ἡ χάρις οὐκ εἰς τὰ σύνεγγυς μόνον, ἀλλὰ καὶ τοὺς διϊσταμένους μετοχετεύεται· ἡ μὲν ἐκ τῆς προφανοῦς καὶ συνεχοῦς ἀτενίσεως σπουδάζοντος ἀπομάξασθαι τὸ καλὸν τῆς τέχνης, ἣ δ᾽ ἀφ᾽ ὧν τὸ πότιμον αὐτῆς καὶ διειδὲς εἰς κόρον πιεῖν παρεχομένη τοῖς ἐντυγχάνουσιν.

149 Cf. Cavallo, Lire à Byzance. See also M. Grünbart, Byzantium – a Bibliophile Society? *Basilissa. Byzantium, Belfast and Beyond* 1 (2004) 113–121.

150 For instance, A. Karpozilos, Books and Bookmen in the 14th Century. The Epistolographical Evidence. *JÖB* 41 (1991) 255–276, found evidence for book circulation by analyzing three major letter collections (Theodore Hyrtakenos, Nikephoros Choumnos, and Michael Gabras). Cf. J. Waring, Literacies of Lists: Reading Byzantine Monastic Inventories, in: Literacy, Education and Manuscript Transmission in Byzantium and Beyond, ed. C. Holmes – J. Waring (*The Medieval Mediterranean* 42). Leiden 2002, 165–186, where the author analyses the list of books lent by the library of the Monastery of St John on Patmos.

and assess some of his λόγοι. He also requested Neamonites' opinion on one λόγος (ep. 13). By that time Maximos was most likely a monk, as suggested by Oinaiotes' way of addressing him as "holy head."[151] Oinaiotes did not send the oration to his former schoolfellows, suspecting that they would not give their honest opinion on it, as they "make instead the journey of the crab."[152] Unlike them, Neamonites does not indulge in favour and does not turn friendship into a justification for faulty review. Calling him the "cause" of his writings (their "grandfather" as it were)[153]– Neamonites might have been Oinaiotes' teacher –, Oinaiotes praises his judgment as "the most capable in these matters."[154] If the oration gains Maximos' endorsement, this would give Oinaiotes a cause for great joy and silence his detractors.[155]

Neamonites asks from one of his unknown recipients (ep. 3) for the same high standards of morality that he is praised for by Oinaiotes. Thus, he admonishes his addressee up-front for his lack of moral uprightness and seemingly unsound judgments: "you seem to me to pronounce your judgment over matters rather unsoundly and are horrible in judging the character, not to mention the virtue of a man."[156] The addressee most likely gave Neamonites undue praise on purpose: "you also do not engage cleverly in your judgments about me, thus displaying your own knowledge." Therefore, unless his recipient's senses are damaged, Neamonites categorizes his behavior as that of one indulging in flattery: "it remains that either you are blind with respect to your own affairs, according to the saying of the wise (Plato, Laws 731e 5–6), or you will seem to partake in the manner of the flatterer."[157] The schoolmaster takes a hard stance on this issue, painting accordingly such a person as one who "confuses intentionally everything and turns everything upside down so as not to fail his goal," is self-interested and is more than willing to forego the truth in order to reach his ends through dishonest means. Conversely, it pertains to a sensible man to be honest and "disclose the things exactly as they are without any addition, be they good or otherwise." Finally, Neamonites concludes: "Therefore, either you should not attach such praise to those who do not possess anything of what you say, or you should not be angry at the fact of being a flatterer and being called a flatterer by those who come to understand your character."[158]

---

[151] Compare, for an earlier period, Grünbart, Formen der Anrede 84–85.

[152] Cf. Corpus paroemiographorum I, Appendix, Centuria III. 45, 426: καρκίνου πορεία: ἡ ἀργὴ καὶ δυσδιόρθωτος. See also Aristophanes, Pax 1083.

[153] The author of a composition is often called its father and the author's teacher its grandfather. See, e.g., Manuel II Palaiologos, ep. 9. 5–6, 15–16; ep. 15. 23; ep. 45. 45–48 (ed. and transl. G. T. Dennis, The Letters of Manuel II Palaeologus: Text, Translation, and Notes [*CFHB* 8]. Washington, D.C. 1977, 25, 41, 125).

[154] Laurentianus S. Marco 356, f. 36^v ll. 2–12: ἔγωγε τῶν σῶν πρὸς Θεὸν συναραμένων εὐχῶν, τόνδε τὸν λόγον γεγραφὼς πέπομφά σοι, θεία μοι κεφαλή· εἰ μὲν οὖν ᾔδειν, καὶ τοὺς πάλαι ποθ' ἡμετέρους ξυμφοιτητὰς τοῖς ἐμοῖς κεχρημένους λόγοις ὡς ἂν τὸ τῆς φιλίας ἀκριβὲς θεμιστεύῃ, τὸ τ' ἂν εἰκότως καὶ πρὸς αὐτοὺς ἐπέστελλον· ἐπεὶ δ' ἐκεῖνοι πολλού τινος ἐδέησαν τὴν καρκίνου πορείαν μεταποιῆσαι, σοὶ τῷ τῶν ἡμετέρων πονημάτων αἰτίῳ – αἴτιος ὥσπερ ὁ πατὴρ τῶν ἐκγόνων ὅτι γεγέν<ν>ηκε – <πε>πομφὼς καὶ τὴν σὴν κρίσιν αἰτῶ δυναμένην ἐν τούτοις τὰ μάλιστα.

[155] Laurentianus S. Marco 356, f. 36^v ll. 12–16 – f. 37^r ll. 1–5: δυεῖν ἕνεκα ἑνὸς μὲν ὅτι κἂν πάντες ἄλλοι τόνδε χειροτονήσαντες ὡς εἶποί τις ἐπαινέσωσι πάντες εὖ οἶδα τῇ φιλίᾳ χαριζόμενοι λέξουσιν ἅττα δὴ λέξουσιν. εἰ δὲ σοὶ καθ' ἡδονὴν θεασαμένῳ καὶ τῆς σῆς εὐχῆς ἀπολαύσειεν, ἐμοὶ μὲν ἡ μεγίστη εἴη ἂν δημιουργουμένη εὐθυμία, ἐμφραγείη δ' ἂν καὶ τὸ στόμα τῶν μὴ ἡμέτερον κηρυττόντων τὸν λόγον.

[156] Chis., f. 167^r ll. 4–6: πάνυ μοι δοκεῖς τὰς τῶν πραγμάτων κρίσεις ἐκφέρειν οὐχ ὑγιῶς, οὐδέ γε δεινὸν εἶναί σε ἦθος μήτοιγε εἰπεῖν ἀνδρὸς ἀρετὴν διαγνῶναι.

[157] Chis., f. 167^r ll. 9–16: ὃς πρὸς τῷ μὴ καὶ ἄλλοις ἐπιβάλλειν ἐπικαίρως οὐδ᾽ εὐφυῶς παρέχων σαυτὸν καὶ ταῖς κατ᾽ ἐμὲ τὴν σαυτοῦ γνῶσιν παριστὰς ἐπικρίσεσιν· εἰ δέ γε νοῦν ἔχειν σε πάντες συμφήσουσιν οἱ τὰ σὰ μὴ ἀγνοοῦντες ὡς κἀγὼ ἀναμφιλόγως πρὸς τοῦτ᾽ ἔχω· αὐτὸς δ᾽ ὑπὲρ τῶν ἄλλων τὰ μὰ θειάζεις καίτοιγε παντάπασιν ὄντα καὶ ἀμφοτέρων ἄμοιρα λείπεται, ἤτοι κατὰ τὸν τοῦ σοφοῦ λόγον τυφλώττειν περὶ τὰ οἰκεῖα ἢ μετέχειν δόξεις τρόπου τοῦ κόλακος.

[158] Chis., f. 167^r ll. 16–23: ὃς <τὰ> πάντα συγχεῖ καὶ τὰ ἀνωκάτω ποιεῖ μὴ διαπεσεῖν τοῦ σκοποῦ· ἀνδρὸς δὲ νοῦν ἔχοντος καὶ τρόπου πόρρω μὴ διιόντος τἀληθοῦς προσθήκης ἄνευ αὐτὰ καθ᾽ αὑτὰ παραγυμνοῦν τὰ ὄντα εὖ τε καὶ ἑτέρως ἔχοντα· ἢ τοίνυν τοὺς τοιοῦτό τι μηδὲν ὧν φῇς κεκτημένους τοῦ λοιποῦ μὴ φέρων περίαπτε ἢ τὸ κόλαξ εἶναι καὶ ἀκούεσθαι παρὰ τῶν εἰς πεῖραν ἡκόντων τρόπου τοῦ σοῦ μὴ χαλέπαινε.

III.3. Maximos neamonites as broker[159]

Neamonites occassionaly lifted his pen to interfere for other people, lending emphasis to their requests through his education, rhetorical abilities, and perhaps his special connection to the addressees. Whether he received extra income for writing letters on behalf of others is not certain, but seems likely. For instance, he wrote to an archbishop (or perhaps the patriarch) on behalf of an impoverished widow and soon-to-be nun who asked for financial help for marrying one of her daughters (ep. 4). Neamonites constructed a plausible ἦθος for his "client" and wrote from the perspective, ἐκ προσώπου, as it were, of a woman, by adjusting and gendering his language and quotations. The ep. could also be read as a variation of the preliminary rhetorical school exercise (προγυμνάσμα) of ἠθοποιΐα, i.e., character sketch, which Neamonites as schoolmaster may have constructed as a model for his own students. This ep. is analyzed at length elsewhere.[160]

Maximos intervened in another case of marriage in ep. 9, by far the shortest among his epp., in which he intercedes before Gregorios Kleidas for the parents of a girl who seems to have lived in a troubled marriage. As in the other letter addressed to Kleidas (ep. 8), Maximos puts forward his cause by praising his addressee's impartiality of judgement. If in ep. 8 Neamonites does this throughout the letter, in ep. 9 he praises Kleidas by means of a short poem of six dodecasyllabic verses. The extolment echoes tones similar to those in ep. 8:

> The audacity from your pure friendship – which holds forte the streams of justice, entirely silvery and without any filth that would make muddy the rays of truth – persuaded my faint motivation towards words to speak with a bold tongue.[161]

The parents most likely appeared before the judge carrying the ep. in which Neamonites voices their request for justice in a matter related to their son-in-law: "You, most divine lord, receive these people [i.e., the parents] and deem them trustworthy when they are describing the misfortunes concerning their little daughter, for more have befallen them than they have narrated."[162] Albeit laconic, the ep. abounds in intertextual references which testify to Kleidas' παιδεία. As one can infer, the son-in-law is the cause of the "misfortunes concerning the little daughter" and is described as "heavier than the burden in Homer" (Iliad 12. 452, 18. 104, 20. 247; Odyssey 1. 379). Moreover, he is similar to Proteus and Empusa – a *simile* for fickleness and unpredictability – in the "disorder and deviation of his mind."[163] Having briefly exposed what causes the parents' concern for their daughter, Neamonites concludes by asking Kleidas to find the remedy to this problem: "As the most esteemed among the doctors, you shall either administer the most efficient medicine to his slackened mindset, or … shall refrain altogether from the treatment."[164]

---

[159] Cf. J. Boissevain, Friends of Friends: Networks, Manipulators, and Coalitions. Oxford 1974, 148. See also N. Gaul, All the Emperor's Men (and his Nephews). Paideia and Networking Strategies at the Court of Andronikos II Palaiologos, 1290–1320. *DOP* (forthcoming).

[160] M. Mitrea, Progymnasma and Gendered Ventriloquism in a Letter of Maximos Neamonites (forthcoming).

[161] Chis., f. 170v ll. 14–16: τοιαῦτα θάρρος σῆς καθαρᾶς φιλίας/ ἐμὴν ἀμυδρὰν κίνησιν ἐς τοὺς λόγους/ ἔπεισεν εἰπεῖν ἐς λαμυρὰν λαλίδα,/ ἥτις προΐσχει ῥεύματα τῆς δίκης/ ἀργυροειδῆ πάνυ καὶ δίχα ῥύπου/ τοῦ συνθολοῦντος ἀκτῖνας ἀληθίας.

[162] Chis., f. 170v ll. 17–18: δέξαι τουτουσὶ τοὺς ἀνθρώπους, θειότατε δέσποτα, καὶ διηγουμένους συμφορὰς τὰς περὶ τὸ θυγάτριον ἀληθεῖς νόμισον πλείω γὰρ πεπόνθασιν ὧν διηγήσαντο.

[163] Chis., f. 170v ll. 19–21: ὁ γὰρ κηδεστὴς αὐτῶν βαρύτερος πέφυκε τοῦ παρ᾽ Ὁμήρου ἄχθους εἰς δὲ γνώμης ἀνάχυσιν καὶ παρατροπὴν παῖδα τὸν ᾀδόμενον ἐκεῖνον Πρωτέα καὶ τὴν Ἔμπουσαν ἀναπέφηνε.

[164] Chis., f. 170v ll. 21–24: καὶ γοῦν ἢ τῶν φαρμάκων τά γε δραστικώτερα, ὡς τῶν ἰατρῶν οἱ δοκιμώτατοι, τῇ παρειμένῃ οἱ γνώμῃ πάνυ πρόσφερε ἢ καὶ τὸ ἀνίατον παντάπασιν ἀπογνοὺς τῆς ἰατρείας ἀπόστηθι.

III.4. Maximos neamonites as letter-writer. language and style

Neamonites' epp. might be characterized by what Dennis called "Byzantine clarity."[165] Written in Atticizing Greek, a contructed sociolect divorced from the "lackluster speech of everyday life,"[166] his letters are not straightforward and easy to unravel. The grammatical constructions, not all of which abide by ancient standard grammar (in spite of his indubitable education), and the intricacies of the syntax pose serious challenges for the reader.

Neamonites employs a couple of ἅπαξ λεγόμενα throughout his epp. Introducing the proverb of the swan song (ep. 5), Maximos writes that "the remembrances of its [i.e., the swan] song and singing would remain for those still living."[167] Here he uses two feminine nouns in genitive singular, μούσης and μέλψεως; the second one, constructed on the root of the verbal form μέλπειν, "to celebrate with dance and song," does not feature in *LSJ*, Lampe or *LBG*. *TLG* indicates a single occurrence of this noun used in genitive plural (μέλψεων) in a scholion to Euripides' Hecuba 916, transmitted by the fifteenth-century codex Florence, Plut. 31.17, f. 34ʳ.[168] This manuscript carries Euripides' Hecuba and Orestes with Moschopulean *scholia*.[169] The second word unique to Neamonites occurs in ep. 6 where he alludes to the fact that he receives too little money for teaching a student. He employs the feminine dative singular ὀλιγομισθίᾳ ("little recompensation"), a noun that he apparently derives from the adjective ὀλιγόμισθος, ον ("receiving small wages").

Neamonites' epp. are a rewarding place for analyzing intertextuality and literary μίμησις in Palaiologan epistolography.[170] They seem to comply with the guidelines adopted by Joseph Rhakendytes (ca. 1280–ca. 1330) from the twelfth-century manual ascribed to Pseudo-Gregorios Korinthios:

> In letters most useful [is the inclusion of] maxims of the wise [men], and the so-called apophthegmata [i.e., aphorisms] and proverbial sayings, frequently the more mythic, more pleasant, and simpler ones. Sometimes also mashups are useful, as for instance when you take a Homeric verse or you attach a bit of a verse.[171]

Throughout his epp., Maximos resorts to a plethora of quotations and references to classical authors, especially Homer,[172] Euripides,[173] which he is very likely to have taught, but also Aristophanes and

---

165 G. T. Dennis, The Byzantines as Revealed in their Letters, in: Gonimos. Neoplatonic and Byzantine Studies Presented to Leendert G. Westerink at 75, ed. J. Duffy – J. Peradotto. Buffalo, N.Y. 1988, 155–165, at 157.

166 E. C. Bourbouhakis, Rhetoric and Performance, in: The Byzantine World, ed. P. Stephenson. London 2010, 175–187, at 176.

167 Chis., f. 168ʳ ll. 2–3: τῆς αὐτοῦ μνημεῖα μούσης καὶ μέλψεως περιείη τοῖς ἔτι ζῶσι.

168 Cf. W. Dindorf, Scholia Graeca in Euripides Tragoedias I. Oxford 1863, 446. For a digital reproduction of Plut. 31.17, f. 34ʳ, see http://teca.bmlonline.it/ImageViewer/servlet/ImageViewer?idr=TECA0000362014&keyworks=plut.31.17#page/79/mode/1up, last accessed July 16, 2014.

169 Cf. H.-Ch. Günther, The Manuscripts and the Transmission of the Paleologan Scholia on the Euripidean Triad (*Hermes Einzelschriften* 68). Stuttgart 1995, 83, 220 sqq. See also http://euripidesscholia.org/, last accessed July 16, 2014.

170 Cf. H. Hunger, On the Imitation (Μίμησις) of Antiquity in Byzantine Literature. *DOP* 23/24 (1969–1970) 15–38 (reprinted in: Greek Literature in the Byzantine Period, ed. G. Nagy [*Greek Literature* 9]. New York 2001, 80–101).

171 Cf. W. Hörandner, Pseudo-Gregorios Korinthios, Über die vier Teile der perfekten Rede. *MEG* 12 (2012) 87–131, at 106, ll. 111–115: ἐν ταῖς ἐπιστολαῖς χρησιμώτατα τὰ γνωματεύματα τῶν σοφῶν καὶ τὰ οὕτω καλούμενα ἀποφθέγματα καὶ τὰ παροιμιώδη, πολλάκις καὶ τὰ μυθικώτερα καὶ γλυκύτερα καὶ τὰ ἀφελέστερα. χρήσιμοι ποτὲ καὶ αἱ κολλήσεις, οἷον ἐὰν ἔπος ὁμηρικὸν ἀπολαβὼν ἢ ἔπους τεμμάχιον προσάψῃς. See also Joseph Rhakendytes, Σύνοψις ῥητορικῆς 14 (ed. Ch. Walz, Rhetores Graeci III. Stuttgart 1834, 558–559).

172 Cf. R. Browning, Homer in Byzantium. *Viator* 6 (1975) 15–33.

173 On Euripides' popularity among late Byzantine πεπαιδευμένοι, see B. Baldwin, Euripides in Byzantium, in: The Play of Texts and Fragments: Essays in Honour of Martin Cropp, ed. J. C. Cousland – J. R. Hume (*Mnemosyne. Supplements* 314). Leiden 2009, 433–444. See also A. Turyn, The Byzantine Manuscript Tradition of the Tragedies of Euripides (*Illinois Studies in Language and Literature* 43). Urbana 1957; cf. also *supra* n. 169.

Plato. Thus, he alludes to "the rose-fingered Morning" (Odyssey 2. 1) (ep. 1), "the burden" (ἄχθος) in Homer (Iliad 12. 452; Odyssey 1. 379) (ep. 9), the "angry one" from Euripides (Hecuba 229) (ep. 1), "I do not say otherwise" (Hecuba 302; Electra 1035) (ep. 1), and the supplication brought by Hecuba to Agamemnon "in arms, hands, and hair" (Hecuba 836–840) (ep. 14).[174] Moreover, he curses together with Aristophanes "may it badly perish" (Ecclesiazusae 1052) (ep. 1) and does not refrain from quoting Plato when admonishing, as already seen, one of his addressees (ep. 3): "you are blind with respect to your own affairs" (Laws 731 e5 –6). Furthermore, he tacitly alludes to Plato's Phaedo (99d1) when he speaks in ep. 6 about "the next best way" (δεύτερος πλοῦς).[175]

Neamonites often refers to mythological and classical figures, adjusting his references to the recipients' level of παιδεία. For example, he mentions the "baleful Ares" (Iliad V. 31, 455, 518) (ep. 2), Zeus (ep. 6), Hermes (ep. 6), Pluto (ep. 13) Tantalus (ep. 5), Radamanthys (ep. 6),[176] Proteus and Empusa (ep. 9).[177] Other figures from Maximos' epp. are Abaris (the Hyperborean) (ep. 12),[178] Lynkeus, one of the Argonauts (ep. 12), the trainers or the anointers (ἀλεῖπται) of the Olympic Games (ep. 2) – a *simile* employed by Neamonites for displaying himself as schoolmaster –,[179] and the Hellanodikai, the chief judges at the games held in honor of Zeus at Olympia (ep. 8).[180] Moreover, Maximos uses well-known toponyms to create powerful images such as Euripos (ep. 2), Tainaros and Acheron (ep. 13).

If the "secular Bible" (i.e., Homer) is quite often referred to, biblical references are very scarce. For example, Neamonites praises Gregorios Kleidas' wisdom (ep. 8) by quoting Ecclesiastes (2. 14); he alludes to the biblical episode of the resurrection of Lazarus (John 11) in ep. 13; and builds ep. 4 almost entirely around the scriptural passage of the miraculous healing of the woman with the issue of blood (Luke 8. 42–48).

Maximos wove proverbs (παροιμίαι) and verses into his epp. For instance, as seen above, ep. 5 opens with the swan song adage,[181] where Neamonites also informs his addressee about his Tantalian suffering.[182] In ep. 6 he writes that "the rivers are flowing upstream" (ἄνω χωροῦσι ποταμῶν αἱ πηγαί)[183] and in ep. 7 that the time "has moved the unmovable" (κινεῖ τὰ ἀκίνητα).[184] The addressee of ep. 4 read a similar παροιμία, namely that it is time's habit "to turn things upside down" (τὰ ἄνω κάτω ποιεῖν).[185] Furthermore, in ep. 8 Neamonites speaks of "the ox [standing] on the tongue" (ὁ ἐπὶ γλώσσης βοῦς)[186] and in ep. 12 he exhorts that "you shall say the dream" (εἰπὲ σὺ τὸ ἐνύπνιον).[187] As if complying with Rhakendytes' guidelines, Neamonites attached, as seen above, "a bit of a verse" to ep. 9 addressed to Kleidas. The six dodecasyllable verses of the poem employ a chiastic structure.

---

174 Chis., f. 172ᵛ ll. 29–30: κατ᾽ Εὐριπίδην εἰπεῖν γένηται τίς φθόγγος – τέχνη τινὸς τοῦ τὴν ἱκεσίαν προσάγοντος – ἔν τε βραχίοσι χερσί τε καὶ κόμαισιν.

175 Cf. also Corpus paroemiographorum II 24: Diogenianus II 45.

176 Cf., e.g., Corpus paroemiographorum I 372: Gregorios of Cyprus III. 59: Ῥαδαμάνθυος κρίσις: ἡ δικαιοτάτη.

177 Neamonites may have been acquainted with Lucian of Samosata's De saltatione (19. 11–19) where the satirist brings forward Proteus and Empusa as a *simile* for fickleness and unpredictability.

178 Neamonites likens his son Ioannes Kalampakes to Abaris (the Hyperborean), who, according to Herodotus, traveled around the world carrying an arrow. Cf. Herodotus, Historiae 4. 36.

179 Cf. Corpus paroemiographorum II 554: Apostoles XII 53: οἱ πεπαιδευμένοι, καθάπερ οἱ ἐκ τῆς παλαίστρας.

180 Cf. Pindar, Olympia 3. 12.

181 See *supra* n. 58. Cf. Aeschylus, Agamemnon 1444–1447; Plato, Phaedo 84e–85b; Corpus paroemiographorum I 258: Diogenianus V. 37. See also W. G. Arnott, Swan Songs. *Greece & Rome* 24 (1977) 149–153.

182 Cf. Corpus paroemiographorum II, 772–773: Mantissae Proverbiorum II 94.

183 Cf. Corpus paroemiographorum I 47: Zenobius II. 56.

184 Cf. Corpus paroemiographorum I 197: Diogenianus II. 6.

185 Cf. Corpus paroemiographorum II 61: Gregorios of Cyprus I. 61.

186 Cf. Corpus paroemiographorum I 223: Diogenianus III. 48.

187 Cf. Corpus paroemiographorum II 563: Apostoles XII. 78b: ὀνείρατά μοι λέγεις: ἐπὶ τῶν ἄπιστα καὶ ἀδύνατα διηγουμένων· ὅθεν καὶ ἡ κοινὴ καὶ δημώδης παροιμία· τοῦτο κατ᾽ ὄναρ εἶδες.

CONCLUSION

Based on unpublished material extant in manuscript format, this article has shed light on Maximos Neamonites' life and activity and portrayed him as schoolmaster, bibliophile, broker, and letter-writer. A hitherto little-known schoolmaster of early fourteenth-century Byzantium, Neamonites seems to have resided in Constantinople, where he possessed a house inherited from his parents. He corresponded with and addressed various pleas on his behalf and that of others to imperial and ecclesiastical officials, such as the μέγας λογοθέτης Theodoros Metochites, the σεβαστός (Michael) Atzymes or the judge Gregorios Kleidas. Maximos made repeated usage of the rhetoric of sickness throughout his letters, allegedly having a poor health condition and suffering from various afflictions towards the end of his life. He may have been married and had at least one son, Ioannes Kalampakes, who seems to have been away from his parents and was, like his father, educated. At some point in his life, perhaps toward old age, Maximos Neamonites assumed the monastic habit and entered a monastery called Nea Mone, possibly the one located in Constantinople.

As a schoolmaster, Maximos Neamonites seems to have eked out an income on the basis of his teaching activities. He was in a constant quest to gain new students, retain them and secure a salary from the fees paid by their fathers. To this end, he advocated the value of παιδεία and used every occasion to promote himself as a skilled teacher. Occasionally, he also portrayed himself as struggling with the financial shortcomings of living off a meagre income, which however needs to be taken *cum grano salis*. He most likely possessed a personal library with handbooks supporting his teaching activities and presumably codices containing rhetorical texts. He owned a manuscript of Libanios and borrowed books from other bibliophiles such as Ioannes Kritopoulos in order to read and copy them. Moreover, he offered his critique on matters of literary compositions to fellow πεπαιδευμένοι, such as Georgios Oinaiotes. Although a rewarding place for intertextual μίμησις, Neamonites' epp. do not take one into the "garden of the Muses." Instead, they offer valuable insights into the realities of fourteenth-century Byzantium, bringing to the fore glimpses of the daily struggles of their author, a Constantinopolitan resident, schoolmaster, bookman, broker, father and monk, Maximos Neamonites.

JAHRBUCH DER ÖSTERREICHISCHEN BYZANTINISTIK, 64. Band/2014, 225–230

Andreas E. Müller

Die Lösung einer Aporie: die κράτος-Stellung in den byzantinischen Mitkaiserurkunden

Mit 9 Abbildungen

Abstract: The following pages reexamine the chrysobulls of the byzantine co-emperors. The word κράτος occurs in the standardised closing formula of these chrysobulls and figures without exemption as the last word of the text. We try to offer an explanation for a so far unsolved phenomenon: Why is this term sometimes singled out by the scribe and presented to the reader as the only word of the last line of the text and sometimes not?

Im Jahr 1963 legte Franz Dölger eine Studie vor, die sich mit einer Auffälligkeit der byzantinischen Kaiserurkunde beschäftigte[1]: Er hatte bemerkt, dass die großen kaiserlichen Privilegienurkunden (Chrysobulloi Logoi) über die Jahrhunderte hinweg stereotyp mit der Formel abschlossen „ἐν ᾧ καὶ τὸ ἡμέτερον εὐσεβὲς καὶ θεοπρόβλητον ὑπεσημήνατο κράτος", wobei die Textschreiber den Schluss der Urkunde so gestalteten, dass hierbei das Wort κράτος „den Anfang einer neuen Zeile bildete und dort das (einzige) Wort des ganzen Textes blieb; an dieses reihte sich sodann unmittelbar die rotgeschriebene kaiserliche Unterschrift (bzw. das Legimus des Rekognitionsbeamten) an"[2] (s. etwa Taf. I, a–c). Dabei hatte Dölger zunächst geglaubt, dass es sich bei diesem Phänomen lediglich um „eine weithin von den Schreibern beachtete Kanzleiregel, aber kein sicheres Merkmal für Echtheit und Unechtheit der Urkunde" handle[3]. Eine in weiterer Folge von ihm durchgeführte systematische Überprüfung sämtlicher bekannter Chrysobulloi Logoi erbrachte freilich anderes, nämlich „das Ergebnis, dass die rund 70 uns noch vorliegenden Originale von Chrysobulloi Logoi aus der Zeit von der 1052 bis 1391 das Wort κράτος in der beschriebenen Isolierung als Anfangswort der letzten Textzeile so gut wie ausschließlich aufweisen, während diese Isolierung bei den Fälschungen ebenso ausschließlich nicht zu beobachten ist, ein Zeichen, dass die – vielfach sonst geschickten – Fälscher dieses ‚Geheimnis' der Kaiserkanzlei nicht kennen."[4]

Dölger hielt fest, dass die κράτος-Isolierung demgemäß „als zusätzliches Echtheitsmerkmal byzantinischer Chrysobulloi Logoi betrachtet werden"[5] kann, und brachte in der Folge eine Liste mit 81 Urkunden, die dieses Phänomen aufweisen bzw. – als Fälschungen – nicht aufweisen.[6] Die älteste der dort angeführten Urkunden geht auf Konstantinos IX. Monomachos zurück, stammt aus dem Jahr 1052 und stellt gleichzeitig die erste im Original erhaltene große Privilegienurkunde (Chrysobullos Logos) aus Byzanz dar[7]; die jüngste Urkunde der Liste ist ein Privileg Andronikos' IV. Palaiologos

---

[1] F. Dölger, Ein Echtheitsmerkmal des byzantinischen Chrysobulls. *Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae* 10 (1962) 99–105.

[2] Dölger, Echtheitsmerkmal (wie Anm. 1) 99.

[3] F. Dölger, Die byzantinische und die mittelalterliche serbische Herrscherkanzlei, in: XII[e] Congrès International des Études byzantines. Ochride, 10–16. Sept. 1961, Tome 1. Belgrad 1963, 83–103, hier 93 mit Anm. 39.

[4] Dölger, Echtheitsmerkmal (wie Anm. 1) 99f.

[5] Dölger, Echtheitsmerkmal 100.

[6] Dölger, Echtheitsmerkmal 100–103.

[7] Dölger, Echtheitsmerkmal 100. – Zur Urkunde s. Regesten der Kaiserurkunden des oströmischen Reiches von 565–1453, 3. Teil: Regesten von 1204–1282, bearbeitet von F. Dölger. Zweite, erweiterte und verbesserte Auflage bearbeitet von P. Wirth. München 1977, 907 [927]; ediert in Actes de Lavra. Première partie: Des origines à 1204. Édition diplomatique par

vom November 1378. Ab Kaiser Manuel II. lässt sich, wie Dölger treffend festgestellt hatte, die κράτος-Isolierung bis zum Ende des Reiches nicht mehr beobachten und entfällt somit als Authentizitätskriterium. Die eigenhändige Namensunterschrift des Kaisers beginnt nun vorne in einer neuen Zeile, unter dem Ende der im übrigen gleichbleibenden κράτος-Schlussformel des Urkundentextes.

Während Dölger die κράτος-Isolierung in allen echten Chrysobulloi Logoi der Hauptkaiser nachweisen konnte, bemerkte er „in den Chrysobulloi Logoi der Mitkaiser, welchen das Recht bestätigender Chrysobulloi Logoi vermutlich im Jahr 1272 eingeräumt wurde, ein Schwanken in der Beobachtung der κράτος-Isolierung“[8]. Er zählte 17 im Original erhaltene Mitkaiserurkunden, aus dem Zeitraum von 1300 bis 1328, und hielt mit Blick auf diese fest: „Unter den 4 uns erhaltenen Chrysobulloi Logoi des Mitkaisers Michael IX. sind 2, unter den 10 echten des Mitkaisers Andronikos III. 5, welche keine κράτος-Isolierung aufweisen. Woran dies liegt, vermag ich nicht zu sagen.“[9]

Dölgers Aporie lässt sich lösen, wie im Folgenden gezeigt werden soll. Hierzu sind die betreffenden Mitkaiserurkunden näher zu betrachten, wobei sich paläographische Beobachtungen auf der einen Seite und ein kaiserlicher Familienzwist auf der anderen Seite als Schlüssel zur Lösung des Problems erweisen werden.

Zunächst sei für die folgenden Beobachtungen eine aktualisierte Liste der mitkaiserlichen Urkunden in chronologischer Reihung beigebracht[10]:

1) D(ölger), R(egesten)[11] 2617: Michael IX. für Stefan Uroš II. Milutin/Chilandar vom Juni 1300[12]
2) DR 2626: Michael IX. für Iviron vom August 1310[13]
3) DR 2630: Michael IX. für Theodoros Palaiologos von Montferrat vom Dezember 1316[14]
4) DR 2649: Andronikos III. für Chilandar vom Juli 1317[15]
5) DR 2634: Michael IX. für Chilandar vom März 1319[16]
6) DR 2650: Andronikos III. für Chilandar vom März 1319[17]
7) DR 2651: Andronikos III. für Chilandar vom Oktober 1319[18]
8) DR 2639: Michael IX. für Chilandar vom Oktober 1319[19]

P. Lemerle – A. Guillou – N. Svoronos, avec la collaboration de Denise Papachryssanthou (*Archives de l'Athos* 5). Paris 1970, 189–192 (Nr. 31).

8 Dölger, Echtheitsmerkmal 104.

9 Dölger, Echtheitsmerkmal 105.

10 Die Auffzählung in Dölger, Echtheitsmerkmal 104 enthielt einige Ungereimtheiten und Versehen, wie sich zeigen wird.

11 Regesten der Kaiserurkunden des oströmischen Reiches von 565–1453, 4. Teil: Regesten von 1282–1341, bearbeitet von F. Dölger. München–Berlin 1960 (= DR).

12 Actes de Chilandar I. Des origines à 1319. Édition diplomatique par M. Živojinović – V. Kravari – Ch. Giros (*Archives de l'Athos* 20). Paris 1998, 178–180 (Nr. 20) (Die Herausgeber lesen im Rahmen der Urkundendatierung „Ἰούλιον“, ich jedoch lese „Ἰούνιον“, in Übereinstimmung mit dem bestätigten hauptkaiserlichen Privileg ([DR 2229 = Actes de Chilandar I, 175–177, Nr. 19]). – Dölger, Echtheitsmerkmal 104 führt nach DR 2617 in der Liste der Mitkaiserurkunden als folgendes Dokument DR 2624, eine Urkunde Michaels IX. für das Kloster Hagios Niketas/Skopje: Actes de Chilandar I, 172–175 (Nr. 18), mit Datierung auf 1299/1300 (zur Datierung, die wegen der fehlenden Datierungselemente nicht mit letzter Sicherheit zu bestimmen sein dürfte, Dölger*, op. cit.* 173). Die Urkunde, die der Hand des Georgios Bullotes zuzuweisen ist (s. Lamberz, Bullotes [wie Anm. 29] 36) entbehrt des unteren Teiles mit Datierung und Unterschrift durch mechanischen Verlust; demgemäß ist auch die κράτος-Formel in Verlust geraten, so dass über das Einhalten bzw. das Nichteinhalten der κράτος-Isolierung nur Vermutungen angestellt werden können.

13 Actes d'Iviron III. De 1204 à 1328. Édition diplomatique par J. Lefort – N. Oikonomidès – Denise Papachryssanthou – V. Kravari, avec la collaboration d'H. Métrévéli (*Archives de l'Athos* 18). Paris 1994, 180–187 (Nr. 72).

14 F. Cognasso, Una crisobolla di Michele IX Paleologo per Teodoro I di Monferrato. *Studi Bizantini* 2 (1927) 41–47.

15 Actes de Chilandar I (wie Anm. 12) 238–241 (Nr. 35).

16 Actes de Chilandar I 270–273 (Nr. 43).

17 Actes de Chilandar I 274–276 (Nr. 44).

18 Actes de Chilandar I 283–286 (Nr. 47).

19 Actes de Chilandar I 280–283 (Nr. 46).

9) DR 2654: Andronikos III. für Chilandar vom Juni 1321[20]
10) DR 2655: Andronikos III. für Chilandar vom Juni 1321[21]
11) DR 2663: Andronikos III. für Chilandar vom September 1321[22]
12) DR 2664: Andronikos III. für die Mönche des von Stefan Uroš II. Milutin errichteten Turmes/Chilandar vom September 1321[23]
13) DR 2665: Andronikos III. für Chilandar vom September 1321[24]
14) DR 2673: Andronikos III. für den Hieromonachos Kallinikos von Chilandar vom Juli 1323[25]
15) DR 2676: Andronikos III. für Chilandar vom Dezember 1324[26]
16) DR 2684: Andronikos III. für Ioannes-Theologos-Kloster/Patmos vom Dezember 1326/7[27]
17) DR 2704: Andronikos III. für Zographou vom März 1328[28]

Wie der Liste unschwer zu entnehmen ist, betreffen die Mitkaiserurkunden lediglich zwei Mitkaiserpersönlichkeiten: Michael IX. und seinen Sohn Andronikos III. Bei den von beiden Mitkaisern ausgestellten Chrysobulloi Logoi handelt es sich in der überwiegenden Zahl um Bestätigungen hauptkaiserlicher Chrysobulloi Logoi, Bestätigungen, die oft zeitgleich mit diesen erfolgten und in der Regel eine wortwörtliche Übereinstimmung mit dem hauptkaiserlichen Privileg aufweisen. Ein illustrierendes Beispiel: Im März des Jahres 1319 stellte Kaiser Andronikos II. dem Athoskloster Chilandar einen Chrysobullos Logos aus, der dem Kloster alte Schenkungen bestätigte und gleichzeitig neue hinzufügte (DR 2416). Geschrieben ist diese Privilegienurkunde von der Hand des Georgios Bullotes, der zentralen Schreiberpersönlichkeit der Hauptkaiserkanzlei dieser Tage, einem Mann, dessen Tätigkeit in dieser Kanzlei Erich Lamberz im Jahr 2006 einen instruktiven Aufsatz gewidmet hat[29]. Der kaiserliche Beamte, der die Rotworte in die Urkunde eingefügt hat, ist der Kanzleivorsteher des Hauptkaisers, dies ergibt eine von mir ausgeführte Durchsicht der Urkunden Andronikos' II. in aller nur wünschenswerten Eindeutigkeit.

Diese Urkunde des Hauptkaisers wurde nun durch die Mitkaiser bestätigt, aber nicht etwa dadurch, dass auch sie – nach dem Hauptkaiser – dessen Urkunde mit ihrer Unterschrift versahen. Für sie wurden jeweils eigene Urkunden angefertigt: Für Michael IX., den Sohn Andronikos' II.,

---

[20] Actes de Chilandar. Première partie: Actes grecs, publiés par L. Petit (*VV* 17, pr. 1 = *Actes de l'Athos* 5). Sankt-Peterburg 1911 (Nachdr. Amsterdam 1975), 143–145 (Nr. 61).
[21] Actes de Chilandar (1911) (wie Anm. 20) 148–150 (Nr. 63).
[22] Actes de Chilandar (1911) 160–163 (Nr. 71).
[23] Actes de Chilandar (1911) 164–165 (Nr. 73).
[24] Actes de Chilandar (1911) 166–167 (Nr. 75).
[25] Actes de Chilandar (1911) 191–192 (Nr. 90).
[26] Actes de Chilandar (1911) 212–213 (Nr. 102). – Die Echtheit dieser Urkunde ist problematisch und bedürfte einer gesonderten Behandlung, die an dieser Stelle nicht zu leisten ist. Schon Dölger hatte sie in den Regesten mit einem Sternchen als „verdächtig" versehen und in der Beschreibung ohne weiteren Kommentar angemerkt: „Innere und äußere Merkmale deuten auf eine Fälschung hin." In der Tat sind zumindest die Rotworte mit Sicherheit nachgezeichnet. Vgl. zur Urkunde auch die Ausführungen unten, Anm. 34.
[27] Βυζαντινὰ ἔγγραφα τῆς μονῆς Πάτμου. Α'. Αὐτοκρατορικά. Διπλωματικὴ ἔκδοσις, γενικὴ εἰσαγωγή, εὑρετήρια, πίνακες ὑπὸ Ἔρας Βρανούση. Athen 1980, 166–181 (Παράρτημα Β'). Die Echtheit der Urkunde ist umstritten (vgl. die Ausführungen bei Lamberz, Bullotes [wie Anm. 29] 45, Anm. 57), doch lässt sich ihre Authentizität zweifelsfrei nachweisen. S. hierzu A. E. Müller, Schriftbetrachtung im Dienst der Urkunden. Ansatzpunkte für eine paläographisch basierte Echtheitskritik am Beispiel zweier Kaiserurkunden des 14. Jh. für Patmos (DR 2684 und DR 2775) [im Druck].
[28] Actes de Zographou, publiés par W. Regel – E. Kurtz – B. Korablev (*VV* 13, pr. 1 = *Actes de l'Athos* 4). Sankt-Peterburg 1907 (Nachdruck Amsterdam 1969), 61–64 (Nr. 27).
[29] E. Lamberz, Georgios Bullotes, Michael Klostomalles und die byzantinische Kaiserkanzlei unter Andronikos II. und Andronikos III. in den Jahren 1298–1329, in: Lire et écrire à Byzance, ed. B. Mondrain (*Collège de France – CNRS: Centre de recherche d'histoire et civilisation de Byzance – Monographies* 19). Paris 2006, 33–48 (mit Taf. 1–16); Zuweisung unserer Urkunde an Bullotes ebenda 37.

war dies DR 2634, vom März 1319 stammend wie die Urkunde des Hauptkaisers selbst. Auch hier fertigte die Hauptkaiserkanzlei die Urkunde aus, erkennbar an der Hand des Georgios Bullotes[30] und an den Rotworten, die abermals von der Hand des Kanzleivorstands des Hauptkaisers herrühren und – hierauf ist zu achten – auch hier begegnet, wie in der Hauptkaiserurkunde, die κράτος-Isolierung. Gleiches gilt in allen Punkten abermals für die zeitgleiche Urkunde des zweiten Mitkaisers, Andronikos' III. (DR 2650). (Taf. I, a–c)

Interessant ist nun ein thematisch ähnlich gelagerter Fall nur wenige Monate später, vom Oktober desselben Jahres 1319. Erneut bestätigte der Hauptkaiser Andronikos II. dem Kloster Chilandar seine Besitzungen (DR 2432); Schreiber der Urkunde: Georgios Bullotes[31]; Rubrizist: Kanzleivorstand des Hauptkaisers, wie gehabt; κράτος-Isolierung: eingehalten. Gleiches gilt für die bestätigende Urkunde des Enkels, also Andronikos' III. (DR 2651). Jedoch, die entsprechende Urkunde Michaels IX. (DR 2639) weicht in diesem Fall ab: ein anderer Textschreiber, eine andere rubrizierende Hand – und auch die κράτος-Isolierung ist nicht eingehalten! (Taf. II, a–c)

Es sind diese drei Urkunden, welche die Regel preisgeben, die bezüglich der κράτος-Stellung hinter allen mitkaiserlichen Chrysobulloi Logoi steht: Wenn die Kanzlei des Hauptkaisers die bestätigenden Urkunden für die Mitkaiser ausfertigte (DR 2617, DR 2649, DR 2634, DR 2650, DR 2651, [DR 2676[32]]), dann ist die κράτος-Isolierung eingehalten; wenn hingegen die Kanzlei des Mitkaisers ausfertigte (DR 2626, DR 2639, DR 2654, DR 2655, DR 2663, DR 2665, DR 2673, DR 2684), dann ist sie nicht eingehalten.

Wobei sich in weiterer Folge an den Urkunden der Gang der politischen Geschichte mit aller Deutlichkeit ablesen lässt – und hier nun tritt der eingangs angesprochene kaiserliche Familienzwist auf den Plan: Bis zum Jahr 1319 war es offensichtlich mehr oder weniger selbstverständlich, dass der Hauptkaiser Andronikos II. in seiner Kanzlei für seinen Sohn Michael IX. und für seinen geliebten Enkel Andronikos III. bestätigende Urkunden mitausstellen ließ. Ausnahmen gab es, wie gerade im Fall Michaels IX. gesehen. Dann fiel Andronikos III. aus den bekannten Gründen bei seinem Großvater in Ungnade – mit den ebenso bekannten Folgen: Die Auseinandersetzung zwischen beiden eskalierte und mündete schließlich im sogenannten ersten Bürgerkrieg[33]. Fortan stellt Andronikos II. nicht mehr für Andronikos III. mit aus – Michael IX. war unterdessen verstorben. Andronikos III. bestätigte zwar anfangs noch manche Urkunde seines Großvaters, aber im Rückgriff auf eigene Schreiber und eine eigene rubrizierende Kanzleihand – und eben ohne κράτος–Isolierung. Dies alles ist schön abzulesen an mehreren Urkunden des Jahres 1321 (DR 2654, DR 2655, DR 2663, DR 2665).

Dabei drängt sich unwillkürlich die Frage auf, ob die κράτος-Isolierung in diesen Urkunden ganz bewusst unterbleibt oder ob sie lediglich deshalb nicht begegnet, weil die Schreiber, die von den Mitkaisern für die Ausfertigung der Urkunden herangezogen wurden, nicht um diese Eigenheit des kaiserlichen Privilegs wussten?

---

[30] Lamberz, Bullotes (wie Anm. 29) 37.

[31] Ebenda.

[32] Zu dieser Urkunde s. die Ausführungen unten 229, Anm. 34.

[33] Zum historischen Hintergrund sei hier allgemein verwiesen auf U. V. Bosch, Kaiser Andronikos III. Palaiologos. Versuch einer Darstellung der byzantinischen Geschichte in den Jahren 1321–1341. Amsterdam 1965, und D. M. Nicol, The last centuries of Byzantium 1261–1453. Cambridge ^{2}1993, 91ff., bes. 151ff.

Einen Hinweis auf die Antwort zu dieser Frage mag der erste von insgesamt drei Fällen[34] liefern, die sich nicht in das soeben präsentierte Schema einfügen und deren Abweichen von der Regel es abschließend zu diskutieren gilt: Bei DR 2630 handelt es sich um eine Mitkaiserurkunde Michaels IX., die eindeutig in der Hauptkaiserkanzlei angefertigt wurde, denn ihr Textschreiber ist Georgios Bullotes und der Rubrizist ist der Kanzleivorstand der Hauptkaiserkanzlei, und doch ist hier die κράτος-Isolierung nicht eingehalten (Taf. III, a)[35]. Es ist das einzige Beispiel dieser Art und es wiegt schwer, denn an ein Versehen durch den Textschreiber ist nicht zu denken: Georgios Bullotes wusste als zentrale Schreiberpersönlichkeit der Hauptkaiserkanzlei genau, wie mit dem Wort κράτος zu verfahren war und er isolierte es hier eben gerade nicht, und zwar offensichtlich ganz bewusst nicht. Für diese Bewusstheit im Handeln spricht ein weiteres paläographisches Detail: Es unterbleibt nämlich interessanterweise nicht nur die Isolierung des Wortes, sondern auch seine graphische Durchgestaltung, wie sie in der Ausgestaltung stets gleich und ohne Ausnahme zu beobachten ist, wenn Bullotes das Wort in die Isolierung stellt (s. etwa Taf. I, a–c). Was aber heißt das? Zunächst doch wohl nichts anderes, als dass in diesem Fall dem Mitkaiser die κράτος-Isolierung nicht zugestanden wurde. Warum? Wohl deshalb, weil die Kanzlei den vorliegenden Fall bewusst nicht so behandelt wissen wollte wie andere zeitnahe Fälle von Bestätigungen hauptkaiserlicher Privilegienverleihungen. In der Tat scheint die vorliegende Causa von der Person des Begünstigten wie vom Gegenstand her von spezieller Natur zu sein; genauere Aussagen verbieten sich freilich, da eine hauptkaiserliche Vorlage für die DR 2630 nicht erhalten ist. Aus welchem genauen Grund auch immer hier die κράτος-Isolierung unterblieb: Sie unterblieb offensichtlich mit Bestimmtheit und ist damit als eindeutiger Hinweis zu werten, dass auch in den Mitkaiserurkunden, die den Mitkaiserkanzleien entstammten, auf die κράτος-Isolierung bewusst verzichtet wurde.

Damit sind wir bei den beiden letzten Fällen, die es zu beleuchten gilt: Denn von den eben angesprochenen Mitkaiserurkunden, die den Mitkaiserkanzleien entstammen – es handelt sich insgesamt um zehn Stück –, weisen zwar acht, der oben aufgestellten Regel entsprechend, keine κράτος-Isolierung auf, zwei aber schon.

Der eine der beiden Fälle dürfte sich dabei in der Tat durch ein gewisses Unwissen des Textschreibers erklären lassen. DR 2664 ist eine Mitkaiserurkunde aus der Kanzlei Andronikos' III. vom September 1321, in der wider Erwarten eine κράτος-Isolierung begegnet; interessant ist aber die Beobachtung, dass die gleiche Schreiberhand, die für DR 2664 verantwortlich ist, im selben Monat für Andronikos III. in anderem Zusammenhang eine weitere Urkunde anfertigt (DR 2665), eine Urkunde, welche die κράτος-Isolierung diesmal nicht aufweist (Taf. III, b–c). Der Schluss liegt nahe und wird durch paläographische Gegebenheiten erhärtet[36], dass bei DR 2664 die κράτος-Isolierung nur

---

[34] Bewusst in dieser Zählung ausgelassen und nicht eingehender im Text behandelt ist die Urkunde DR 2676 (vgl. oben 227, Nr. 15 [mit Anm. 26]). Dabei handelt es sich um eine Mitkaiserurkunde Andronikos' III. vom Dezember 1324; die Rotworte weisen in ihrem Duktus auf eine Ausstellung durch die Kanzlei des Hauptkaisers hin, womit die κράτος-Isolierung in Einklang stünde, die in diesem vorliegenden Fall gegeben ist. Der nach 1321 auffällige, da ungewöhnliche Fall einer Tätigkeit der Hauptkaiserkanzlei für den Mitkaiser Andronikos III. könnte sich dadurch erklären lassen, dass die Zeit zwischen dem Vertrag von Epibates (Juli 1322) und der Kaiserkrönung Andronikos' III. (2. Februar 1325) durch eine verhältnismaßig gute Zusammenarbeit des Hauptkaisers mit seinem Enkel gekennzeichnet war (vgl. Bosch, Kaiser Andronikos III. Palaiologos [wie Anm. 33] 35 [mit unrichtigem Datum für die Krönung]; D. M. Nicol, The reluctant Emperor. A biography of John Cantacuzene, Byzantine Emperor and monk, c. 1295–1383. Cambridge 1996, 22f.). Zunächst freilich wäre die Genuinität der Urkunde abzuklären, da etwa die Rotworte in ihrem Duktus zwar demjenigen des Rubrizisten der Hauptkaiserkanzlei entsprechen, aber in ihrer zittrigen Beschaffenheit eindeutig den Eindruck einer Nachzeichnung vermitteln.

[35] Der Umstand der fehlenden κράτος-Isolierung unter Hinweis auf die Singuarität des Falles im Rahmen der Urkundentätigkeit des Georgios Bullotes findet sich bereits vermerkt bei Lamberz, Bullotes (wie Anm. 29) 37, Anm. 16, dort jedoch ohne weiteren Kommentar.

[36] Angesprochen ist hier der auffällige Umstand, dass für die Ermöglichung der κράτος-Isolierung im vorliegenden Fall die sonst anzutreffende augenfällige bewusste Dehnung der Worte der letzten Urkundentextzeilen nicht zu beobachten ist; s. im

beiläufig begegnet; sie ist allein dem Umstand geschuldet, dass das Wort κράτος im Textverlauf ohne bewusstes Zutun des Schreibers zufällig als einziges Wort der letzten Textzeile zu liegen kommt.[37]

Von Interesse ist auch der letzte Sonderfall, der sich ausmachen lässt: DR 2704 aus der Mitkaiserkanzlei Andronikos' III., vom März des Jahres 1328. Während sich die Urkunde über den Duktus der Rotworte abermals eindeutig der Mitkaiserkanzlei zuweisen lässt, begegnet in der Textschrift eine Hand, die sich in ihrem Erscheinungsbild stark an Georgios Bullotes anlehnt, ohne jedoch diesem zu gehören.[38] Im Gegensatz zu DR 2664 ist hier freilich auszuschließen, dass das Wort κράτος lediglich zufällig in die Isolierung geriet: Die letzten Textzeilen der Urkunde sind in der auffälligen, charakteristischen Weise gelängt, um die bewusste Setzung des Wortes κράτος als einziges Wort der letzten Textzeile möglich werden zu lassen. Nichts hindert daran, abermals an einen nicht ausreichend instruierten Kanzleischreiber zu denken. Doch drängt die äußerst kanzleigemäße Ausführung des übrigen Dokuments eher anderes auf: Sollte hier etwa der Textschreiber durch die Arrogierung eines Rechts des Hauptkaisers bzw. der Kanzlei des Hauptkaisers einen Vorgriff auf die sich abzeichnende Machtübernahme durch Andronikos III. gewagt und so sich und den Mitkaiser bewusst positioniert haben?

Auch wenn sich aufgrund der Quellenlage Hypothesen wie diese heute nicht mehr definitiv falsifizieren bzw. verifizieren lassen, so gilt doch auch hier in letzter Instanz für den gesamten hier präsentierten Themenkomplex der althergebrachte Spruch, dass es die Ausnahmen sind, welche die Regel bestätigen. Letztere aber ist und bleibt klar und eindeutig definierbar und sei hier abschließend noch einmal wiederholt: Wenn die Hauptkaiserkanzlei bestätigende Urkunden für die Mitkaiser ausfertigte, dann ist die κράτος-Isolierung eingehalten; wenn hingegen die Mitkaiserkanzlei(en) die Bestätigung des hauptkaiserlichen Privilegs ausfertigte(n), dann ist sie nicht eingehalten. Und somit kann ein weiteres kleines Geheimnis des byzantinischen Urkundenwesens als gelöst angesehen werden.

Gegensatz dazu den Befund bei DR 2664, wie gleich oben im Text referiert. – Zum Phänomen der Dehnung bei den von Georgios Bullotes geschriebenen Urkunden s. LAMBERZ, Bullotes (wie Anm. 29) 38.

37 Freilich bedeutet das auch im Umkehrschluss, dass dieser Textschreiber offensichtlich nicht instruiert war (oder zumindest nicht ausreichend eindringlich), Fälle wie diesen bewusst zu vermeiden.

38 Vgl. LAMBERZ, Bullotes (wie Anm. 29) 43f. Soweit ich sehe, lässt sich die Hand weder vorher noch nachher in der Kaiserkanzlei wiederfinden.

JAHRBUCH DER ÖSTERREICHISCHEN BYZANTINISTIK, 64. Band/2014, 231–246

Panagiotis Roilos

"Unshapely Bodies and Beautifying Embellishments": The Ancient Epics in Byzantium, Allegorical Hermeneutics, and the Case of Ioannes Diakonos Galenos*

Abstract: This article focuses on the obscure Byzantine scholar Ioannes Diakonos Galenos and his allegorical interpretation of the ancient Greek epics (of Hesiod's Theogony and of Iliad 4.1-4). Michael Psellos is shown to be an exceptionally influential source of inspiration for Ioannes Diakonos' reading of the Iliad as well as for his overall allegorical approach to ancient Greek texts, and the twelfth century is proposed as the most probable date of his intellectual activity. In addition to issues of chronology, theoretical intertexts (mainly Neoplatonic philosophy), and hermeneutic methodology related to the work of this specific author, this article explores questions of broader historical anthropological significance related to the possible "deep" cognitive structures and patterns of thought that allowed Byzantine intellectuals to Christianize examples of pagan literature.

Like many medieval Greek authors, Ioannes Diakonos Galenos remains an obscure figure in Byzantine studies and has escaped the attention he deserves.[1] We know almost nothing about him except that at some point in his life he became a clergyman (as the epithet "Diakonos" indicates), lived most probably in Constantinople, and wrote an allegorical commentary on Hesiod's Theogonia and a short piece on Iliad 4.1-4.[2] To these texts some brief scholia of his on the Aspis may be added.[3] Before G. J. C. Muetzell's discussion of the manuscript tradition and transmission of Theogonia, Galenos was at times confused with Ioannes Pediasimos, another commentator of Hesiod.[4] Muetzell's opinion that Ioannes Diakonos Galenos and Ioannes Pediasimos were different persons was endorsed and further corroborated by Krumbacher.[5] Lack of conclusive or even strong evidence makes it impossible for us to determine the precise period in which Ioannes Diakonos Galenos lived. Muetzell proposed an

* For Greg Nagy, teacher, friend, and colleague-on the occasion of his (seventy-second) birthday.

1 Despite some passing references to Ioannes Diakonos Galenos (on which, see discussion below), modern scholarship has almost entirely ignored him. For the importance of his contribution to Byzantine allegoresis, see P. Roilos, Amphoteroglossia: A Poetics of the Twelfth-Century Medieval Greek Novel (*Hellenic Studies* 10). Cambridge, Mass. 2005, 128–130. A detailed study of his works and their connections with other medieval Greek commentaries on the ancient epics is undertaken in my book on him that will appear in 2015. I would like to thank John Duffy for his most helpful comments on this article. Thanks I owe also to Elizabeth Jeffreys, Paul Magdalino, Anthony Kaldellis, Athanasios Markopoulos, and the two anonymous readers of this article.

2 That Ioannes Diakonos Galenos lived in Constantinople may be inferred, I argue, from the epilogue of his commentary on *Theogonia*, where he states that [the music of] "Attic Muse, although originated in Athens, is (through spirit) played in the City of Byzas" (H. Flach, Glossen und Scholien zur hesiodischen Theogonie mit Prolegomena*.* Leipzig 1876, 365). His commentary on Theogonia has been edited by Gaisford (T. Gaisford, Poetae minores Graeci (2). Leipzig 1823, 544–608) and Flach, Glossen 295–365; I use the latter's edition. His text on Iliad 4.1-4 (from Vindob. 128) is available in Flach, Glossen 420–424; cf. *ibidem* 417–419 and 16. It is worth noting that in the manuscript tradition of these works, Ioannes Diakonos Galenos's name is accompanied by the epithets σοφώτατος ("most wise"; in both texts) and λογιώτατος ("most learned"; in the commentary on Theogonia).

3 N. Livadaras, Ἱστορία τῆς παραδόσεως τοῦ κειμένου τοῦ Ἡσιόδου. Athens 1963, 202.

4 G. J. C. Muetzell, De emendatione Theogoniae Hesiodeae libri tres. Leipzig 1833, 295–301. For the life and literary activity of Pediasimos, known also as Ioannes Diakonos Pediasimos or Pothos, see C. N. Constantinides, Higher Education in Byzantium in the Thirteenth and Early Fourteenth Centuries (1204–ca. 1310). Nicosia 1982, 116–128. A systematic study of Pediasimos's works remains a significant *desideratum*.

5 K. Krumbacher, Geschichte der byzantinischen Litteratur von Justinian bis zum Ende des östromischen Reiches (527–1453). Munich 1897 (2nd edition), 557–558.

eleventh-century dating but not on firm grounds, as Krumbacher rightly observes.[6] Dimitrios Triklinios's edition of Hesiod (preserved in Marcianus gr. 464), which was completed some time between 1316 and late 1319 and which provides also a compilation of older scholia including those by Galenos,[7] constitutes the only safe *terminus ante quem* for the latter. Given the revival of a systematic interest in allegorical readings of ancient Greek literature and mythology in the mid-eleventh century (as this is evinced most notably in the work of Michael Psellos) and its further development in the twelfth century, I find it tempting to speculate that Ioannes Diakonos's allegorizations of the Hesiodic epic and of the Homeric passage may well have been the products of that intellectual environment. Hunger, too, was in favor of a twelfth-century dating, as a passing reference of his to Ioannes Diakonos clearly suggests.[8]

There are some intriguing intertextual connections between Ioannes Diakonos Galenos's interpretation of Iliad 4.1-4 and Michael Psellos's comments on the same passage that contribute to the dating of the former's literary activity. Although strong views about the chronological sequence of these authors are doomed to be entrapped in circular argumentation, I would prefer to see Galenos's piece on the Homeric scene as a development of Psellos's corresponding text. This preference of mine is due not to a partial promotion of the intellectual astuteness of the more famous writer (a bias not rarely detected in discussions of similar problems in the history of Byzantine literature), but rather to the fact that the latter's hermeneutic method seems to have become the object of some debate in later Byzantine allegoresis – a fact that indicates his impact in that area of intellectual activity as well. Ioannes Tzetzes, in his Exegesis of Homer's Iliad, unequivocally castigates Psellos's Christianization of ancient Greek literary examples and specifically of Iliad 4.1-4.[9] Tzetzes, who elsewhere extolls Psellos's philosophical acumen,[10] is steadfast about this criticism and repeats it in his Allegories on the Iliad – where once more he rejects Psellos's interpretation of the assembly of the gods described in the Homeric passage as an allegory of the angelic orders of Seraphim and Cherubim that accompany God – as well as in the Proemium to his Allegories on the Odyssey, in which he disapprovingly refers to the Christian interpretation of the same detail, but this time without naming Psellos.[11] In this

[6] Muetzell, De emendatione Theogoniae 295–301. Muetzell's dating is adopted by Flach as well (Flach, Glossen 151); cf. Krumbacher, Geschichte 557–558; M. West, Theogony. Oxford 1966, 70–71. In his short entry on Ioannes Diakonos Galenos in Tusculum-Lexikon griechischer und lateinischer Autoren des Altertums und des Mittelalters, Armin Hohlweg also adopts a twelfth-century date for him (most probably but tacitly following Hunger).

[7] Flach, Glossen vi; Livadaras, Ἱστορία τῆς παραδόσεως τοῦ κειμένου 202; cf. West, Theogony 59. The fact that in the manuscript (Marcianus gr. 464), Ioannes Galenos's scholia on Hesiod immediately precede the indication of the date of the completion of Triklinios's work indicates that Ioannes's comments were the last to be included in that edition.

[8] H. Hunger, Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner, II. Munich 1978, 61, n. 27. It should be noted also that the same century witnessed a revival of the studies of the ancient Greek epics. For the reception of Homer in that period, see A. Vassilikopoulou, Ἡ Ἀναγέννησις τῶν γραμμάτων κατὰ τὸν 12ο αἰῶνα εἰς τὸ Βυζάντιον καὶ ὁ Ὅμηρος. Athens 1971, which, albeit outdated in several respects, remains useful; cf. R. Browning, Homer in Byzantium. *Viator* 6 (1975) 15–33. Concerning Hesiod, special reference must be made to Ioannes Tzetzes, who devoted a considerable part of his philological work to him (see I. Bekker, Die Theogonie des Johannes Tzetzes aus der Bibliotheca Casanatensis (*Abhandlungen der Preussischen Akademie der Wissenschaften, Philos.-hist. Klasse*). Berlin 1840, 147–169; C. Dahlen, Zu Johannes Tzetzes' Exegesis der hesiodeischen Erga. Uppsala 1933; A. Colonna, I 'Prolegomeni' ad Esiodo e la 'Vita esiodea' di Giovanni Tzetzes. *Bollettino del Comitato per la preparazione dell' Edizione Nazionale dei Classici Greci e Latini* 2 (1953) 27–39; cf. Idem, Homerica et Hesiodea. *Bollettino del Comitato per la preparazione dell' Edizione Nazionale dei Classici Greci e Latini* 3 (1954) 45–55. For more recent editions of other commentaries on the Hesiodic works, cf. A. Pertusi, Scholia vetera in Hesiodi Opera et Dies. Milan 1955, and L. Di Gregorio, Scholia vetera in Hesiodi Theogoniam, Milan 1975. For allusions to Hesiod in the Komnenian novels, see Roilos, Amphoteroglossia 171–174.

[9] Text in M. Papathomopoulos, Ἐξήγησις Ἰωάννου γραμματικοῦ τοῦ Τζέτζου εἰς τὴν Ὁμήρου Ἰλιάδα. Athens 2007, 5.8–12.

[10] Text in J. Duffy, Tzetzes on Psellos, in: Dissertatiunculae criticae. Festschrift für Günther Christian Hansen, ed. Ch. F. Collatz. Würzburg 1998, 4.1-445.

[11] Allegories on the Iliad: text in J. F. Boissonade, Tzetzae Allegoriae Iliadis. Paris 1851, 102. 47–49; Allegories on the Odyssey: text in P. Matranga, Anecdota Graeca. Rome 1850, 225–226.46–53 and, preferably, in H. Hunger, Johannes Tzetzes,

last case, Tzetzes is particularly vehement and characterizes the interpretive method that he refutes as "mendacious elevated discourse" (or, rather, "pseudo-elevated discourse"; ψευδυψηγόροις λόγοις). In general, Tzetzes adheres to the inherited tripartite schema of allegoresis, while refusing to view ancient examples as prefigurations of Christian ideas and expectations. In Χρονικὴ Βίβλος, he explicates the traditional method that he follows: a pagan theme may be construed in terms of physical, ethical, or pragmatic (historical) allegorization.[12] In his opinion, only untrue, fabricated discourses and (in part) what he calls metaichmioi logoi ("liminal discourses") lend themselves to allegorical interpretation. By contrast, true facts and persons (like, for instance, the saints Petros and Paulos) can by no means be interpreted allegorically; whoever undertakes such a hermeneutic enterprise must be deranged, Tzetzes emphatically argues.[13]

To what extent Psellos himself was convinced of the validity of Christianizing readings of ancient Greek literary and mythical examples is, I contend, open to question. His allegorization of the figure of the Sphinx concludes with a daring, almost self-subversive statement: "if such is the meaning that the myth wanted to convey, I do not know. And if I have understood something that may be superfluous, even this is philosophical and Phythagorean" (εἰ μὲν οὖν καὶ ὁ μῦθος τοιοῦτον ἐβούλετο, ἀγνοῶ, εἰ δ' ἐγὼ περιττόν τι ἐννόησα, καὶ τοῦτο φιλόσοφόν τε καὶ Πυθαγόρειον).[14] In his interpretation of the Homeric description of the cave of the Nymphs (Odyssey 13.102–112), he heavily draws on Porphyrios's influential allegorization and follows a similar hermeneutic argumentation and method – [15] only to undermine it at the very end of his discussion, where he also superciliously explains that, although he similarly "could transfer the story to our own true theories" (i.e. to Christian ideas), he refrained from doing so, because he did not think that in this case the "mendacious" discourse of the original myth should be shown to manifest some truth.[16] These highly sophisticated, self-referential comments of Psellos on the discursive flexibility of his allegorizations, which verges upon arbitrariness, bespeak, I argue, a certain rhetorical playfulness, which, albeit not necessarily precluding a serious engagement with inherited modes of allegorical hermeneutics, brings to the fore not as much the alleged original, 'intended' meaning of the allegorized text/theme but, rather, the creative authority of the interpreting subject. It is worth noting that Tzetzes, perplexed by Psellos's Christianization of Iliad 4.1-4, is undecided as to whether "that most wise" man composed it as a serious or playful interpretation:

Allegorien zur Odyssee, Buch 1–12. *BZ* 49 (1956) 254.47–53: οὕτω τὴν Ἰλιάδα μέν, σύμπασαν Καλλιόπην/λόγοις ἠλληγορήσαμεν εὐλήπτοις, σαφεστάτοις/καὶ συντελοῦσι πρὸς αὐτὴν τὴν συγγραφὴν Ὁμήρου/ἀλλ' οὐ κατά τινας αὐτῶν ψευδυψηγόροις λόγοις/εἴ τ' οὖν σκιαῖς πλὴν ἀμυδραῖς καὶ μερικαῖς δὲ πλεόν,/οὐδὲ θεοὺς τὰ Χερουβὶμ καὶ Σεραφὶμ καλοῦντες,/οὕτως ἠλληγορήσαμεν ἤδη τὴν Ἰλιάδα. See also discussion below.

12 Text in H. Hunger, Johannes Tzetzes, Allegorien aus der Verschronik. *JÖBG* 4 (1955) vv. 67–69. On Tzetzes's overall method, see also Idem, Allegorische Mythendeutung in der Antike und bei Johannes Tzetzes. *JÖBG* 3 (1954) 44–52.

13 Text in Hunger, Verschronik vv. 14–59. For Tzetzes's tripartite taxonomy of discourse, see Roilos, Amphoteroglossia 124–127. That fabricated or otherwise problematic discourse calls for allegorical interpretation is an old *topos* in allegorical hermeneutics in both pagan and Christian contexts. For instance, Proklos argues that the "dramatic" (τραγικόν), "monstrous" (τερατῶδες), and "unnatural" (παρὰ φύσιν) character of "poetic fabrications" (ποιητικὰ πλάσματα) causes people to search for the truth and not to adhere [only] to "foregrounded concepts" (". . . μένειν ἐπὶ τῶν προβεβλημένων ἐννοιῶν"; Kroll 85.17–26); on the Christian side, cf. Gregory of Nyssa's substantiation of the validity of an allegorical reading of the Song of Songs and other biblical texts in his commentary on the Canticle, especially in his introduction to it (see text in H. Langerbeck, Gregorii Nysseni in Canticum Canticorum. Leiden 1960, 5–11). That real events and persons (like Petros and Paulos) were subjected to allegorization is evinced by Psellos's pieces on the New Testament (P. Gautier, Michaelis Pselli Theologica. Leipzig 1989, 70, 162–165). It would be tempting to speculate that in his vehement critique of this hermeneutic practice Tzetzes had in mind precisely Psellos (see Roilos, Amphoteroglossia 125).

14 Text in J. Duffy, Michael Psellus. Philosophica Minora, I. Stuttgart – Leipzig 1992, 161.111–12.

15 On Psellos's debt to Porphyrios, see P. Cesaretti, Allegoristi di Omero a Bisanzio. Ricerche ermeneutiche (xi–xii secolo*)*. Milan 1991, 90–122.

16 Text in Duffy, Michael Psellus 164.82–86; for the conclusion of Psellos's interpretation of this topic, see Roilos, Amphoteroglossia 123.

Μὴ Χερουβίμ, μὴ Σεραφὶμ ὧδε θεούς μοι νόει,
ὥσπερ Ψελλὸς ἐδίδαξεν ὁ πάνσοφος ἐκεῖνος,
οὐκ οἶδα πῶς εἰπεῖν παίζων ἢ καὶ σπουδάζων ἄρα.[17]

According to Tzetzes, the two discursive domains, the Homeric text and Psellos's Christian explication, constitute fundamentally opposite categories, like life and death:

οὐδὲν γὰρ πρὸς Ὅμηρον ἅπερ φησὶν ἐκεῖνος,
ἀσύντροχα πρὸς δόξαν γὰρ εἰσὶν τὴν Ὁμηρείαν,
ὥσπερ ζωὴ καὶ θάνατος, καὶ τῶν ἀντιθετούντων.[18]

Tzetzes contends that the real allegorical meaning of the Homeric passage is of an astrological nature: it refers to certain astronomical phenomena, particularly the quadrature of Kronos and Ares, which are related to the outbreak of the violent war between the Greeks and the Trojans.[19] The fact that certain explications of Psellos had some pedagogical function (they were composed as responses to relevant requests and inquiries on the part of his students) indicates that their main purpose was to familiarize their intended audience with the 'otherness' of pagan cultural heritage (including most notably Neoplatonic philosophy) through the application of established strategies of allegorization. It seems that Psellos was not a pioneer (or at least not alone) in the use of Christianizing allegorization for pedagogical reasons in his time: in his epitaphios on Niketas, maistor at the school of Saint Petros, he emphasizes that the deceased was a dexterous interpreter of the Homeric works, always searching for the actual meaning lying in the adyta of the texts. Niketas would apply both Christianizing hermeneutics and traditional methods of allegorization (psychological and physical/natural exegesis) to the epics. For instance, for him Ares signified thymos; the golden chain symbolized the resting of the universe's movement; and Ithaca was an allegorical allusion to the heaven ("Jerusalem above").[20] As a rule, Psellos appears similarly skeptical or perhaps playful in his allegorical readings of elements of what may be described as "popular" Byzantine culture. With the exception of his intriguing elaboration of the "feast of Saint Agathe,"[21] these pieces, which Konstantinos Sathas published in his Μεσαιωνικὴ Βιβλιοθήκη, have not attracted the scholarly attention they deserve both as sources for generally neglected or suppressed aspects of Byzantine cultural life and as additional evidence for Psellos's strategies of allegorical hermeneutics. Detailed exploration of these texts that are attributed to Psellos and of his overall use of allegoresis is beyond the scope of this article; I intend to discuss it further in a different study. Here I wish to stress that I find it intriguing that Psellos – generally a man of elitist intellectual preferences – decided to allegorize those 'humble' products of popular wisdom.[22]

---

[17] Text in Boissonade, Tzetzae Allegoriae 102. 47–49.

[18] Text in Boissonade, Tzetzae Allegoriae 102. 50–52. On Tzetzes's critique of Psellos's interpretation of the specific passage, cf. also the scholia on the former's Τὰ πρὸ Ὁμήρου καὶ ὅσα παρέχει Ὅμηρος μέχρι καὶ τῆς ἁλώσεως ἤτοι ἡ μικρομεγάλη Ἰλιάς (text in P. A. Leone, Ioannis Tzetzae Carmina Iliaca. Catania 1995, 160.19–21; 162.18–20–163.1–4). On Tzetzes's critique of Psellos, see also the interesting discussion in Cesaretti, Allegoristi di Omero a Bisanzio 129–140.

[19] Text in Boissonade, Tzetzae Allegoriae 102. 53–104.86.

[20] Text in K. Sathas, Μεσαιωνικὴ Βιβλιοθήκη, V. Venice–Paris 1876, 92. See also Cesaretti, Allegoristi di Omero a Bisanzio 29–43.

[21] A. Laiou, The Festival of Agathe: Comments on the Life of Constantinopolitan Women," in: Byzantion. Aphieroma ston A. Strato, ed. N. Stratou, II. Athens 1986, 111–122. However, Laiou, who focuses on the possible identity and commercial dimensions of the feast described in Psellos's piece, is not interested in his hermeneutic method. Cesaretti's otherwise informative study (which offers the only systematic discussion of allegorical interpretation of the Homeric epics in the 11th and 12th centuries so far) does not explore these pieces either (Cesaretti, Allegoristi di Omero a Bisanzio).

[22] It is my belief that the idiosyncrasy of these texts renders their authorship rather problematic. Paul Moore seems to accept the attribution of those pieces to Psellos, since he includes them in his category of Psellos's "Grammatical and Philosophical

Since Galenos's texts remain almost entirely unknown even to specialists in the field of Homeric allegorizations, I provide here a full English translation of his interpretation of Iliad 4.1-4:[23]

Certain bodies which are particularly unshapely and dark are beautified by means of embellishments applied to them; being covered with cosmetic colors they get rid of ugliness and are so polished that they finally get invested with impressive beauty. The extraordinary accounts of ancient pagan literature should be perceived in similar terms; no doubt, the mendacity of its twisted texture lies far away and differs from our own pure truth much more than the Mysians from the Phrygians. However, if it is proper to transform a wild tree into a cultivated one through grafting, it is similarly appropriate for us to change the ugliness and saltiness of pagan myths into endless sweetness, and to render attractive the hue of their repulsive appearance.

Homer, the master of all kinds of wisdom, the Ocean of discourse,[24] in his poetry included a scene of the gods in communion with Zeus, the superior deity whose might is unyielding. They lay on a golden floor, Hebe was serving them wine, and they pledged him and one another with golden cups. While being engaged in that conviviality they were also watching Troy, which was suffering from the Achaeans. Such is the base and charmless character of that myth. But since rhetorical discourse is capable of drawing food for argument even from deformed subjects, we should not hesitate to elevate as far as possible the earthly matter of the myth to a higher discursive level and transubstantiate it into a more divine concept. In any case no querulous man will criticize us, as he would not criticize us, if we tried to extract water from a precipitous rock and change the bitter drink into a new, drinkable, sweet beverage. It would be neither a daring novelty nor an improper mistake for us to identify the uppermost Zeus with God, who is omnipotent and superior to any intellect; for the cause of life of all things is not dependent upon anything else except for the omnipresent God, who is identical with self-existence itself. His statement "I am the life and truth" is divine and truthful. The forces that accompany Him, I mean the Cherubim and Seraphim, and all the other cohorts of the immaterial entities that surround Him are worthy of a similar characterization and of the offering of a pledge to the first light. For, if, thanks to the abundance of His goodness, He does not seem to deny the many and great manifestations of His benevolence to those who have sinned, but He allows them to share in His own name and leads those who have fallen into the bottom of forgetfulness and reached even the point to ignore His glory to the recollection of it, and rebukes their earthly and human weaknesses, it is only to be expected that He would so more readily grant communion with His name to the superior entities that accompany Him. However, to all beings God is invisible and unnamable and absolutely uncontainable and unapproachable, and with regard to all, He is their creator and producer, but He does not exclude from unity with

---

Works" in his Iter Psellianum (P. Moore, Iter Psellianum. Toronto 2005, 396–400. It is worth noting that Sathas publishes also a number of similar pieces in political verse that in manuscript tradition are attributed to Psellos or, alternatively, to Prodromos (Sathas, Μεσαιωνικὴ Βιβλιοθήκη 544–560; Sathas's edition is based on Paris gr. 3085 [sic]); according to Sathas, they most probably were authored by Michael Glykas (*ibidem* 544). Moore includes one of those texts in his category of Psellos's "Poetical Works" (Moore, Iter Psellianum 521 [1148]).

[23] In my translation I have tried to be as faithful to Ioannes Diakonos Galenos's convoluted style as possible.

[24] In his Chiliades, Tzetzes describes Homer as "the sea of discourses" (ἡ θάλασσα τῶν λόγων; XIII 626 Leone). In his *proemium* to his commentary on The Iliad, Eustathios of Thessalonike compares the "flowing of discourse" from Homer and its impact on wise men with the deriving of "all rivers, all springs, and all wells from the Ocean" (1.9–11 Valk). This metaphorical use of the image of the Ocean is well-established in Byzantine rhetorical tradition and does not constitute a firm piece of evidence for intertextual dialogue amongst different authors; cf. Ioannes Sikeliotes's characterization of Ioannes Chrysostomos as "the Ocean of the Church" (6.472.8–19 Walz); cf. P. Roilos, Ancient Greek Rhetorical Theory and Byzantine Discursive Politics: Conceptual Homologies and Politikos Logos in John Sikeliotes: Commentary on Hermogenes, in: Reading Byzantium, ed. I. Toth *et alii*. Cambridge [forthcoming].

Himself those to whom He first granted their original emergence into being; instead, He knows how to make them return to Him and assigns the government of everything to them in ineffable ways; not to mention that on account of their turning toward God and their acknowledging His will with regard to everything that they have administered they may be described as being in communion with God. Ἐν χρυσέῳ δαπέδῳ: all divine things are incomparable and absolutely unparalleled to anything else. Since, being bound by the shackles of flesh and unable to know anything about our world beyond what is present, we are used to taking whatever is most beautiful and most brilliant as an icon of what transcends the world, it therefore is not improper to call, in agreement with Holy Scripture, Christ – the Son and Word of God – sun of justice and light and brightness; it is thus also appropriate that gold depicts the splendor of all spaces above the heaven, whether the utmost radiancy of ethereal nature, or the distinctive features of something else of the same kind, or of some other unlimited territory pertinent to those immaterial essences. As for Hebe, I hold a similar view: through her, the intenseness and eagerness of the intellectual apprehension of divine and ineffable matters is denoted, I mean the undivided division of the particular existences and their unconfused union. For there is no time at which they will cease gazing at God and indulging in the splendor emanating from Him, and this is why a certain Hebe serves them, and [on top of this] she serves them nectar, which, according to the Greeks, was the most pleasant of all drinks and the most pertinent to the gods; to us nectar should mean the ineffable beauties that are to be found there – in fact, the divine Providence and God's condescension, which supersedes rational thinking, and the future Judgment – with which the angels are invested in perpetuity. Nectar is the sphere of heaven, the nature of fire, the movement of the air, the flowing of the waters, the protruding masses and the plains of the earth, and the ineffable, simultaneous union and differentiation of all these. Nectar is also our apprehension of the divine words; "how sweet your words are to my throat, sweeter than honey to my mouth,"[25] he says, but those words are like this to the minds that are receptive, since to the ones that are differently disposed they seem to be worthless and unpleasant, because such minds literally suffer from the symptom of those suffering from jaundice, whose sense of taste has been entirely damaged and to whom even honey seems to be bitter. ἀλλήλους δειδέχατο. Not only do the greater and superior entities give a share of the divine light to the ones situated below, as the great Father Dionysios says, but also the ones below make the service of the ones on the lower levels known to those above. This is so with regard to each other, but as for God, they offer Him their continuous and divine doxology and the thrice Holly, Cherubic hymn, which concludes with the glorification of the only lordship. And it by no means is out of order to portray angels receiving God, for we are also told that we should act with pure heart, contrite spirit, restrained belly and tongue, abstaining from avarice, the metropolis of the sins, and from all other vices. Τρώων πόλιν εἰσορόωντες. Being strained within the depth of our body, either we exert ourselves to devote ourselves only to God or we grieve over (our) earthly nature. But to be in both states simultaneously, this would not be possible even for those who possess penetrating minds. By contrast, the angels both guard the heavens, since they happen to have been so ordered by God, and [at the same time] administer and oversee our matters and our worldly state (a symbol of which is the city of Troy), which is not inclined toward intelligible and mystical subjects but toward the embellished and notorious beauty of Helen – of pleasure and vanity, that is, which entice and drag the intellect. For it has been contended by the wise men that pleasure is nothing but that force which excites and impels the soul and diverts her from the course which leads back to the intellect. However, there is also another kind of pleasure, which is produced in

[25] Psalms 119.103.

> the soul through works of divine nature, and which enters the intellect and propels it toward God. It is this one to which we should rather pay attention and we should not prefer the bad pleasure to the better one, being misled by the homonymity of the terms. For the swarm of evils attacks us through pleasure, which a wise man has compared to honey in which wasps – that is to say evil-doers and enemies of our salvation – indulge, like the Achaeans who fought the Trojans because of Helen. But we shall certainly beg God that we never attract that pleasure to ourselves through the sea of worldly affairs. But if such a thing happens, we should drive that pleasure far away as soon as possible, lest our city, I mean our soul, ends up in the hands of the enemies, if we wish to strive for and cling to it [that kind of pleasure], and, having been captivated, we spend our lives under the yoke of slavery. Such is the meaning of the myth that we have detected, as a pearl in a shell, and plucked, like a rose from the thorns.
>
> The allegorical trope of the myths has been defined in three ways, for we may allegorize them physically, ethically, or theologically. Physically, when we reduce them to natural elements, like, for example, when in Homer the gods are engaged in war against each other (for in this way, I believe, the strife among the elements is enigmatically signified); ethically, when we produce philosophical arguments about our vices and virtues (as when in Homer Athena fights against Ares, and Hermes against Leto, and any other virtue that opposes some vice); and theologically, in the manner in which we have allegorized this particular myth and many others elsewhere.

Galenos begins his explication of the Homeric passage by offering a rather idiosyncratic version of the topos of apparent meaning that is often used in similar interpretive contexts in the tradition of Greek allegorical hermeneutics: instead of adopting the usual antithetical structure ‘misleading appearance vs. true content,’ he focuses only on the category of appearance and develops a novel contrast, that between inherent ugliness and cosmetic intervention in the original discursive corpus. The process of beautification consists not in the revelation of the actual beauty hidden under the first level of signification – as the established practice of allegorization would have it – but in the attachment of embellishments to the “body” of the text under consideration. He proceeds to substantiate the validity of his interpretive enterprise with caution – an attitude that, as Tzetzes’s criticism of Psellos’s method indicates, was certainly justified: Galenos notes that he is aware that the truth of the Christian dogma is very different from the “lies” of ancient mythology. He highlights this disparity by employing the proverbial comparison between the Myssians and the Phrygians, which significantly appears also in Psellos’s interpretation of the same Homeric passage.[26] The phantom of negative criticism recurs later in Galenos’s discussion, this time in clearer terms, when he refers to some possible *mempsimoiros* man who might disapprove of his allegorization. Once more he resorts to the established figurative ammunition of similar interpretive attempts and employs the metaphor of the transformation of bitter water into sweet drink, which also Psellos, drawing on Platonic vocabulary, had memorably exploited on a number of occasions.[27] Galenos supplements this image with that of the grafting of a wild olive tree, an analogy that he employs also in his commentary on Theogonia. Both these metaphors indicate that for him, as often for Psellos, pagan myths represent ‘wild’ cultural topoi that can (or need to) be domesticated and subjected to the redeeming husbandry of Christianizing logos – a discursive and ideological process which other commentators such as Ioannes Tzetzes

---

[26] Text in Duffy, Michael Psellus 149: 11–12. For this proverbial expression, see E. L. Leutsch – F. G. Schneidewin, Corpus Paroemiographorum Graecorum, I. Göttingen 1839, 377.

[27] On this metaphor in Psellos, see J. Duffy, Bitter Brine and Sweet Fresh Water: The Anatomy of a Metaphor in Psellos, in: Novum Millennium. Studies in Byzantine History and Culture dedicated to Paul Speck, ed. C. Sode – S. Takács. Aldershot – Burlington 2001, 89–96.

may reject but which Galenos, like Psellos before him, views as perfectly legitimate. It is worth noting that the latter, in his explication of the same Homeric passage, would go as far as to argue with marked pomposity that wise is not the man who produces elevated discourses about "divine matters" in accordance with their proper nature, but rather he who transforms the opposite (pagan) views into more sacred ideas (καὶ σοφὸς οὐχ ὁ τὰ θεῖα κατὰ τὴν αὐτῶν φύσιν ὑψ<ηλ>ογούμενος ἀλλ' ὃς καὶ τὰ ἐναντίως ἔχοντα εἰς θειοτέραν ἰδέαν μεταποιεῖ).[28]

In the main corpus of his exegesis, Galenos draws heavily on the interpretation of the Homeric scene by Psellos, who had already argued for symbolic connections between Zeus and God; the other Olympian gods and angelic orders; Troy and the earthly world. It is in his discussion of the multiple meanings of the nectar where Galenos appears to be more creative than his predecessor. Albeit (tacitly) agreeing with the latter's interpretation of nectar as an allegorical allusion to metaphysical/theological ideas (the understanding of "divine matters"; divine Providence and Judgment), Galenos notes that the same divine beverage stands also for the basic natural elements: fire, air, water, earth.[29] The attribution of these additional allegorical associations to nectar indicates that Galenos wished to combine his "theological" exegesis with the more established "physical" one, with which he was especially familiar, as his commentary on Theogonia shows; in fact, "physical" explication constitutes the main corpus of that work, whereas Christianizing, "theological" interpretation plays a secondary, although marked, role in it. Another aspect of Galenos's discussion of nectar's allegorical connotations is also worth noting: the effectiveness of divine discourse's "sweetness," to which this drink alludes, depends, he argues, on the recipients of such a discourse: if they are adequately disposed, they can feel the pleasant impact of inspired words on them, otherwise they can sense nothing. This emphasis on the predisposition of the recipients of a particular discourse recalls a similar criterion that both pagan and Christian allegorists employ in their defenses of ambivalent or potentially scandalous elements of the texts they interpret. For instance, Proklos bases his allegorical approach to the Homeric epics on the premise that their elevated meaning is accessible only to mature and appropriately educated people, whereas children are attracted (and misled) by the texts' first level of signification. According to his rather sophistic rearticulation of Plato's arguments, this difference was the reason for the latter's disapproval (through Socrates) of Homer (Kroll 72–85). "The mystical knowledge of divine matters," Proklos emphasizes, requires appropriate receivers, whereas it remains unapproachable to "alien receptacles" (ὅλως γὰρ ἐν ἀλλοτρίαις ὑποδοχαῖς ἡ μυστικὴ τῶν θείων γνῶσις οὐκ ἄν ποτε ἐγγένοιτο; Kroll 82.7–8).

In his exegesis of the Song of Songs, Gregory of Nyssa comparably insists on the correlation between the moral and intellectual qualities of the readers and their interpretations: those who are not purified of carnal fantasies and desires are bound to read the sacred text in a sacrilegious manner; by contrast, people interested in divine matters and ready to study them are in the position to apprehend the real, elevated meaning of the Song. Gregory of Nyssa compares the degree of the readers' intellectual maturity with man's bodily and physical growing: as an infant is not expected to function as an adult and the latter is not to be cuddled by a wet nurse, so man's "soul" should be treated according to the different stages of its development. This is the reason, Gregory of Nyssa contends, why Proverbs, Ekklesiastes, and the Song of Songs are intended for different audiences. He discerns a climactic transition from the straightforward discourse of the first work, which is appropriate for people of no advanced intellectual capacities, through Ekklesiastes, to the Song of Songs, which ar-

[28] Text in Duffy, Michael Psellus 149.9–11; also *ibidem* 149. 13–15.

[29] In his comments on the Homeric passage, Eustathios of Thessalonike focuses on nectar's possible physical allegorical associations, although he also allows for an allegorical interpretation (but not Christianization) of ambrosia and nectar as terms invested with divine connotations (1.691.17–692.5 Valk).

ticulates an elevated philosophical discourse and requires corresponding training from its readers.[30] It seems that this basic, early 'reader-response theory' informed also Ioannes Diakonos Galenos's theoretical apparatus.

Later in his explication of the Homeric passage, Ioannes Diakonos includes some comments on the anagogical thinking that has determined his exegetical method: since humans are constricted by their own nature and thus cannot have direct access to transcendental truth, he argues, they employ the symbolic connections that the visible world provides them through the senses. It is by means of this process that Christ is associated with the sun and light, or brightness; in similar terms, the golden color of the floor in the Homeric description of the gods' gathering refers to the world that lies above heavens and to the immaterial essences that are not accessible to human senses without some kind of mediation. Galenos's brief theoretical justification of his hermeneutics as well as of elevated, symbolic discourse in general is in accord with the long ancient Greek allegorical tradition and especially with its later developments in Neoplatonic and Christian contexts, as his use of the marked term εἰκών in this context indicates. Galenos's interpretation exemplifies "theological" allegorization, one of the three kinds of allegorical interpretation that he mentions at the end of his piece, the other two being the physical and ethical allegorizations. The number of the hermeneutic methods that Galenos discerns conforms to traditional theoretical schemata, including also Tzetzes's taxonomy of allegoresis, but with an important difference: in Galenos's work, historical explication is replaced by the theological one. No doubt, in this context "theological" interpretation refers to the original text's possible relevance for the *Christian* doctrines that may be established through allegorization. However, it should be stressed that the idea about the "theological" value of the ancient epics was foregrounded in pagan hermeneutics as well, most notably in Proklos.[31]

The concluding paragraph of Galenos's text and especially his emphasis on the paradigmatic character of his specific interpretation indicates, I believe, that its main purpose is instructive – at least in the broader meaning of the term, since, unlike Psellos's similar pieces, there is no reference here to any particular *educational* interaction between the author and his intended audience. Galenos's epilogue provides also the important piece of information that he had composed theological allegorical explications of many other examples of ancient mythology. The only other systematically organized work of his that has come down to us, his commentary on Theogonia, confirms this. That commentary had an instructive function too: it was addressed to a certain Ioannes, a student at an advanced academic level, "nourished by Attic Muse." Galenos calls his addressee *teknon*, a marked term which, even if not necessarily employed in its literal meaning here, suggests at least a close spiritual connection between the author and the intended recipient of his text.[32] The instructive character of this commentary is alluded to already in the *proemium*, where Galenos emphasizes that young men who are going to be introduced to "the only true piety" should not be subjected to the pleasure that derives from ancient Greek "nonsensical discourses." The argument about the potential detrimental impact of myths on young people is a *locus communis* in Christian approaches to pagan learning; however, in the history of Greek allegoresis, it finds a systematic and exceptionally forceful application in a pagan context, in Proklos's defense of Homeric poetry, to which I referred above. Although Galenos's endorsement of this general idea does not constitute evidence of a direct inter-

---

[30] Text in Langerbeck, Gregorii Nysseni in Canticum Canticorum 17–18; see also *ibidem* 15, 25.

[31] R. Lamberton, Homer the Theologian. Neoplatonist Allegorical Reading and the Growth of the Epic Tradition (*The transformation of the classical heritage* 9). Berkeley 1986 remains an informative study of this topic.

[32] In his brief reference to that commentary in his 1966 work on Theogonia, Martin West, following Muetzell and Flach, (unnecessarily) takes *teknon* literally and believes that Ioannes Diakonos Galenos intended his work for his namesake son (West, Theogony 71; see also Muetzell, De emendatione Theogoniae 298; Flach, Glossen 153).

textual allusion to Proklos here, there is no doubt that the Byzantine commentator was very familiar with Neoplatonic philosophy. In fact, in his introduction, Galenos mentions Plotinos (along with Sokrates) as a paradigm of educational practice, and later in his exegesis his use of the concept of nous echoes, I argue, Neoplatonic ideas.

Galenos's interpretation of Theogonia is consistently allegorical. From the beginning he makes it clear that his main purpose is to show that the Hesiodic work actually constitutes a *Physiogonia*. His punning on the title of the text sets the tone to his overall exegesis, which in general belongs to the traditional type of physical allegoresis: mythological figures are explicated mainly in terms of natural forces and phenomena. In his commentary, this method is often supplemented by psychological/moral interpretation, while more originality is displayed when he proposes Christianizing ("theological") readings of specific elements of Theogonia. Galenos's "theological" interpretations recall the method that he follows in his comments on Iliad 4.1-4; however, here, in contrast to that piece, Christianization does not condition his whole explication but is restricted to two major points. First, it is the myth of Prometheus that he invests with allegorical Christian connotations. Galenos begins his exegesis of the specific myth by drawing on traditional ethical/psychological allegoresis: Prometheus – the son of Iapetos, an allegorical embodiment of the velocity of nous, as, according to Galenos, the etymology of his name indicates – represents *praktikos nous*, whereas his brother Epimetheus stands for *phantastikos* or *pathetikos nous*.[33]

Galenos proceeds to explain the eagle's eating Prometheus's liver in psychological terms. For him, the consumption of the Titan's liver during the day symbolizes the distraction and division of the rational part of the soul, which, "according to some men of old," resides in that part of the human body. By contrast, the regeneration of Prometheus's liver at night symbolizes the strengthening of that function of the soul due to the fact that, at that time of the day, the senses calm down and, as a result, the mind becomes sharper.[34] Prometheus's attempt at deceiving Zeus by offering him a dinner of bones and fat is interpreted by Galenos along similar lines as an allegorical depiction of the soul's lapse to the most pathetic state of irrationality or its "falling down" into the body – the latter being an idea, as Galenos indirectly suggests, of Neoplatonic origins.

The Byzantine allegorist elaborates on his psychological interpretation by identifying the "column" at which Prometheus was tied with the human body; the eagle with ordeals in life; Herakles with the recovered *nous*, which restores man's weaknesses to perfection. In accordance with established hermeneutic practices, Galenos corroborates his argument by explicating the etymology of Herakles's name, which, to his mind, signifies the one who "glorifies" (kleizein) "the earthly body" (era). These two phases of his psychological exegesis are supplemented by a creative Christiani-

---

[33] The term and concept of *pathetikos nous* is employed by Aristotle in On the Soul (430a10–25) to illustrate the function of that kind of nous which "becomes everything" (according to the different objects that it perceives) and which is opposed to active nous. It is worth noting that, not unlike Ioannes Diakonos Galenos, Ioannes Sikeliotes, too, identifies the function of *phantasia* with that of *pathetikos nous*, following the development of the relevant Aristotelian idea in Neoplatonic philosophy (C. Walz, Rhetores Graeci, V. Stuttgart 1836, 87. 23–30). For a discussion of Sikeliotes's gnosiological ideas, see Roilos, Ancient Greek Rhetorical Theory and Byzantine Discursive Politics. On *pathetikos nous* in Neoplatonism and its connections with Aristotelian philosophy, see H. J. Blumenthal, Aristotle and Neoplatonism in Late Antiquity: Interpretations of the De Anima. London 1996, 17, 87.

[34] Text in Flach, Glossen 334–335. The Old Scholia on Theogonia provide a similar interpretation (text in Flach, Glossen 261). There, however, another, historical/pragmatic alternative is also put forward: Prometheus's liver is said to signify a fertile land that was governed by someone called Prometheus; the eagle stands for a river that flooded and carried away that land; Herakles was the hero who managed to channel the waters of the river into different places (text in Flach, Glossen 262). The association of the liver with the functions of the intellect goes against Plato's ideas about that organ, which he describes merely as a kind of mirror that receives the impressions deriving from the mind (Timaios 71b). However, Plato notes that, if the liver receives positive impressions from reason, it may get some access to truth through sleeping at night, thus functioning as an instrument of divination (71d–e).

zation of the myth: “the correct understanding” of the story, Galenos suggests, involves “importing” it into “our” (i.e. Christian) “courtyard” (aule).[35] According to this new reading, Prometheus stands for Adam, who deceived the Creator and broke His commandment. As a result, the “first created man” was expelled from Paradise, invested with flesh, and cursed to earn his bread by sweat. His ultimate punishment was his subjection to death, from which Christ eventually liberated him. Herakles represents, therefore, the Savior, in Galenos’s Christian rendering of the story.

This allegorical identification of Herakles with Christ should be viewed, I argue, in light of a long tradition of reconciling elements of esteemed pagan culture with the theological and moral doctrines of the new religion. Already in the first centuries of Christianity, God’s Son would be associated, for instance, with Orpheus, both in art and in theoretical discourses.[36] Klemes of Alexandria describes Christ’s teaching as the “new Song,” which is to be distinguished from the old and deceitful one of Orpheus (Protreptikos 1.2,4–1.3,1). In the same work, ancient Greek parallels to the Savior such as the Dioskouroi, Asklepios “the healer,” or Herakles who defeated evil, are explained as deviations from God’s true will, which was eventually fulfilled thanks to Christ (Protreptikos 2, 26.7–2, 27.1). Ioustinos, in his First Apology (21), parallels Christ’s passion to the sufferings of Dionysos, Herakles, and Asklepios. In his Dialogue with Trypho, Ioustinos attributes such similarities, especially those concerning these three mythical figures, to the imitation of biblical truth by the ancient Greeks, who, in his view, were misled by the devil (69.3).[37] The complex ways in which ancient Greek myths, and specifically those connected with Herakles, were assimilated into Christian contexts are illustrated, for instance, by the emergence of a new type of Christ in the iconography of the Resurrection during the Macedonian Renaissance: Christ’s dragging out Adam from Hell, a pictorial theme which appeared in that period, has been rather convincingly interpreted as an allusion to the story of Herakles and Kerberos.[38]

The myth about Briareos, Gyges, and Kottos provides Galenos the material for his second major “theological” intervention in Hesiod’s original story. True to his introductory promise that his commentary will reveal that *Theogonia* in fact constitutes a *Physiogonia*, Galenos first interprets the role of the three Hekatogcheires at the battle between the Olympians and the Titans as an allusion to meteorological phenomena. His detailed physical allegoresis, which echoes many aspects of previous approaches to the text, focuses on the ways in which here Hesiod allegedly describes the causes of bad weather during winter and “the battle among the elements.”[39] Worth mentioning is especially

---

[35] Aule refers to the familiar religious/discursive space of Christianity to which the allegorist “transfers” the original ancient story, thus revealing its “real” meaning. The term is employed in a comparable metaphorical sense already in Klemes of Alexandria, Stromata VI 14.108. In an interesting but neglected allegorical interpretation of the popular saying “sit and look at the courtyard and not at the sea” (κάθου καὶ βλέπε τὴν αὐλὴν καὶ μὴ τὴν θάλασσαν; text in Sathas, Μεσαιωνικὴ Βιβλιοθήκη 541–542), Psellos explicates *aule* as an allusion to the “paternal courtyard” (πατρῴα αὐλή), that is Paradise, or to “practical virtue,” which is indispensable for men’s progression toward “theoretical intellect” and “God’s adobe.” In fact, Psellos employs the phrase “our courtyard” (ἡμετέρα αὐλή) in this marked meaning in a number of cases, as, for instance, in a piece addressed to his students, in which he elaborates on the ideal use of pagan tradition and its relation to Christian dogmas (A. R. Littlewood, Michael Psellus. Oratoria Minora. Leipzig 1985, orat. 24, 88; cf. Gautier, Michaelis Pselli Theologica, opusc. 5.19; opusc. 21.71; opusc. 29.126; opusc. 95.31).

[36] For the depiction of Christ as Orpheus in early Christian art, see I. J. Jesnik, The Image of Orpheus in Roman Mosaic. Oxford 1997.

[37] For a discussion of the manipulation of such parallels in the works of early Christian authors, see J. Danielou, Message evangelique et culture hellenistique aux IIe et IIIe siècles. Paris 1961, 76–79.

[38] K. Weitzmann, The Survival of Mythological Representations in Early Christian and Byzantine Art and Their Impact on Christian Iconography. *DOP* 14 (1960) 62. The same scholar has argued that a depiction of Sampson’s fighting with a lion in an eleventh-century manuscript (an illustration of the relevant incident described in the fourteenth chapter of Judges) draws from the iconography of Herakles’s similar feat.

[39] Text in Flach, Glossen 377.

Galenos's explication of the allegorical connotations of the nectar and ambrosia that Zeus offered to the three Hekatogcheires, which considerably differs from his interpretations of the same items of divine diet at other points of his commentary: to his mind, in this case ambrosia and nectar signify the fumes emanating from the earth and the waters that strengthen the winds in winter and cause thunderstorms or earthquakes.[40]

At this point, Galenos decides to turn to "a more pious" reading of the original myth for the sake of his addressee, who, as he notes, takes pleasure in interpretations of this sort. This transition from physical allegoresis to "theological" exegesis is introduced through the metaphor of the transformation of the wild olive tree into a domesticated one,[41] which, as I noted above, is also employed at the beginning of his comments on Iliad 4.1-4. According to this new approach to the myth, the confinement of the three Hekatogcheires by their father Ouranos to the Erebos is to be read as an allusion to the era when "human nature was cast into hell and hidden under the earth." Galenos adduces (par) etymological arguments to substantiate this interpretation: the name of Κόττος, he contends, alludes to the fact that in that distant period man "was indignant (ἐγκοτεῖσθαι) at the Father" and alienated from him. "Γύγης" refers to the "earthly" (γήϊνη) and "perishable" nature of man's body. On the other hand, "Βριάρεως" signifies "the highness, the rising, and the immortality of the soul" (τὸ ὑψηλὸν καὶ μετέωρον τῆς ψυχῆς καὶ τὸ ἀθάνατον).[42] Earlier in his commentary, Galenos interpreted the name of this Hetakogcheir as meaning the one that "derives from the north pole" (ἐκ τοῦ *βορείου* πόλου *ἵεσθαι*) and "reaches excessive height and is raised up, as if to the north" (ὑπερβαίνειν ἐφ' ὕψους καὶ μετεωρίζεσθαι, οἷον ἐν τῷ βορρᾷ). At that point, Galenos insisted on the negative ethical analogies of the spatial connotations of the "etymology" of "Briareos," since, in addition to its meteorological associations, this name was said to signify those who are "proud and supercilious."[43] This interchangeability of diverse (but equally valid) interpretations of the same semantic unit of an original text or myth is not unique with Galenos: it exemplifies a discursive strategy legitimized by the long tradition of Greek (pagan and Christian) allegoresis and brings to the fore the authority of the interpreting subject and the flexibility of his allegorical methods, which are allowed (or, in certain cases, even expected) to manipulate the semantic potential of the original topic.

According to Galenos's theological reading of the specific episode, the period during which human beings were alienated from God, "hidden under the earth, and imprisoned in Hades," all the world "below the moon" was occupied by the "Titanic and Demonic races" (τὰ Τιτανικὰ καὶ Δαιμονικὰ φῦλα), which destroyed all beings through the "desiccating, burning heat of the sin" (τῷ ξηραντικῷ τῆς ἁμαρτίας καύσωνι). Galenos employs here imagery that connects aspects of his preceding "physical" allegorization with the theological one: the reference to the "drought" caused by those destructive races, the burning heat, and the moon reduces the disparity between these two levels of interpretation while foregrounding their anagogical interrelationship. The era ruled by the Titans, Galenos continues, was followed by a new one governed by Zeus, the son of Kronos, the "messenger of the great will of the father" (ὁ τῆς μεγάλης βουλῆς τοῦ πατρὸς ἄγγελος). Once more Galenos indulges in (par)etymological allegorization: Kronos's name signifies, he argues, the father, who is "pure intellect" (koros [κορός] nous) and incomprehensible, either because his wish is "hidden and unknown and secret [even] to the angels" or because "the birth of the son from the father is beyond comprehension."

---

40 Text in Flach, Glossen 338, 339–340.
41 Text in Flach, Glossen 340.
42 Text in Flach, Glossen 340.
43 Text in Flach, Glossen 339.

Here, Galenos draws his etymological arguments directly from the (Neo)Platonic tradition. The etymology of Kronos's name that Galenos adopts was already suggested by Plato, through Socrates, in Kratylos (396b). This association of Kronos with intellect was further developed in Neoplatonic philosophy. According to Plotinos, Kronos embodies the ultimate intellectual principle, which encompasses everything that is immortal and divine and which is identified with eternity, since in it future and past coincide with perpetual present.[44] In his On Plato's Theology (5.3), Proklos elaborates on the idea that Kronos symbolizes pure intellect: he reigns over all intellectual gods, whose father he is, thus being "the first intellect," which contains all intelligible entities in itself and illuminates everything with "intelligible light" (5.6).

Galenos's option for this (Neo)Platonic association of Kronos with pure nous stands in stark contrast to the "psychological" allegorization of the same Titan adopted, for instance, by Tzetzes, who, in his Χρονικὴ Βίβλος, interprets him as a symbolic embodiment of "ignorance and the darkness of the intellect."[45] However, the (most probably) later anonymous author of Exegesis of Hesiod's Theogonia adopts the (Neo)Platonic etymology and elaboration of the name of Kronos, whom he also identifies with "the first intellect."[46] Galenos's explication of the myth of Kronos is highly creative and is developed into a fully-fledged Christianization of the Titan's relation to all his children too: the gods born of him and Rhea (except for Zeus, who is identified with Christ) are allegorical embodiments of the men who, despite their inherent mortality, were acknowledged by God as His children and became immortal thanks to His grace.[47] Those men are identified as the prophets and the Apostles, who resisted the spiritual enemy (the "Titanic phalanges") and, by travelling all over the world, fought against all possible adversaries, including those in political power. In an intriguing twist of the allegorical homologies that Galenos has established so far, he metaphorically describes these inspired, brave people as Hekatogcheires and "fifty-headed" creatures – a clear reference to Kottos, Gyges, and Briareos.[48]

In this context, Hesiod's reference to the consumption of nectar and ambrosia by the Hekatogcheires is also subjected to a new explication which diverges from Galenos's meteorological discussion of the same topic earlier in his commentary. Ambrosia and nectar are now said to symbolize several possible ideas: 1) the immortalization and deification of the human body through the incarnation of Christ; 2) the steadfast belief in Christ; 3) the sign of the cross; 4) the abolition of the curse of Adam; or 5) men's potential ascendance to Heaven. These meanings are further corroborated by Galenos's (par)etymological interpretations of the words ambrosia and nektar. In his view, the former denotes "the upward-going flow" (ἀμβροσία δὲ ἡ ἀναβαίνουσα ῥοή), that is, the energy of the pure intellect that enables it to elevate the perishable body and bring it to its own state, thus immortalizing it; anabarosia (ἀναβαροσία) is the term that he employs to describe this transcendental movement. Nektar is discussed in connection with *ne-kros* and *ne-keros:* as the last two terms signify the one

---

[44] Πάντα γὰρ ἐν αὑτῶ τὰ ἀθάνατα περιέχει, νοῦν πάντα, θεὸν πάντα, ψυχὴν πᾶσαν, ἑστῶτα ἀεί [. . .] ἔχει οὖν πάντα ἑστῶτα ἐν τῶ αὐτῷ , καὶ ἔστι μόνον, καὶ τὸ "ἔστιν" ἀεί, καὶ οὐδαμοῦ τὸ μέλλον – ἔστι γὰρ καὶ τότε – οὐδὲ τὸ παρεληλυθός – οὐ γάρ τι ἐκεῖ παρελήλυθεν – ἀλλ' ἐνέστηκεν ἀεὶ (Enneades 5.1.4.10–11, 21–24 Henry – Schwyzer). Plotinos, who accepts the idea that Kronos is pure *nous*, adheres also to the associations of the latter's name with κόρος: [. . .] Κρόνου [. . .] θεοῦ κόρου καὶ νοῦ ὄντος (Enneades 5.1.4.9–10 Henry – Schwyzer); νοῦς ἐν κόρῳ (Enneades 5.1.7.35 Henry – Schwyzer).

[45] Text in Hunger, Verschronik, vv. 122–125.

[46] Text in Flach, Glossen 399; see also *ibidem*: 370 (Κρόνου, ἤτοι καθαροῦ νοός [κορὸς γὰρ ὁ καθαρός]). Dating this work is also problematic; according to Flach – who accepts Muetzell's view that Ioannes Diakonos Galenos lived in the eleventh century – the anonymous Exegesis is later than Galenos's work and was most probably composed in the eleventh or twelfth century.

[47] Note that this "theological" interpretation of the nature of the Olympians considerably differs from Galenos's allegorization of the gods' assembly in Iliad 4.1-4.

[48] Text in Flach, Glossen 342.

who is dead, that is, "devoid of *ker*" (ἐστερημένος κηρός), so *ne-ktar* refers to the functioning of the intellect that has achieved the highest possible level of perfection by having been divested of any passion that may weigh it down (νέκταρ τὸ ἐστερημένον νόημα τοῦ καταρρέοντος καὶ καταβαρύνοντος πάθους).

Galenos's emphasis on nous and its function, which recalls his other references to this philosophical principle in the commentary, should be read in view of his strong attachment to Neoplatonism. Later, he proceeds to explain also the thunderbolt of Zeus as a symbol of the sign of the cross, through which the prophets and Apostles "burnt down" the demons and cast them to Tartarus. This relatively detailed "theological" allegoresis of the myth of the Hekatogcheires is complemented by some comments on the declension of the name of Zeus (the symbolic pagan embodiment of God's Son), which echo long-established allegorical arguments going back to Plato:[49] Zeus is thus named, Galenos argues, because he is "the cause of life (zoe)" (ὡς μὲν *ζωῆς* αἴτιος *Ζεὺς* προσαγορεύεται); his alternative name Kronides denotes his relationship to the Father, the *koros nous,* Who was never born and with Whom the Son shares the same essence and power (ὁμοούσιος καὶ σύνθρονος). The genitive of Zeus *Dios* is explained first in grammatical terms and later in "philosophical and more elevated ones" as an allusion to the fact that it is through (dia) Zeus that all creatures live. Galenos concludes his allegorical commentary on Theogonia by asking Christ to inspire the "instrument" of the harmony deriving from the "Attic Muse" with His "forceful breath" and to make it (with His "all-mighty" hands) produce rhythmical sounds.[50]

The replacement of the traditional type of "historical" (or "pragmatic") explication, which was inherited from pagan antiquity, by the theological one in the theory and practice of Christianizing hermeneutics of ancient Greek texts and myths raises several questions of wider cultural significance: To what extent was that interpretive model related to the long tradition of Christian acculturation of the Hellenic past – a process that was most influentially inaugurated already in the first centuries of the new religion, in the works of authors such as Klemes of Alexandria (who had also allegorized elements of pagan culture), Ioustinos, the Cappadocian Fathers, or Ioannes Chrysostomos? Despite wider correspondences, the allegorical "transubstantiation" of pagan beliefs and characters into Christian ones differs considerably from the cultural/educational politics of the Cappadocian Fathers and their likes, who endorsed certain aspects of ancient Greek cultural heritage without, however, subjecting them to allegorical Christianization. Did the intellectuals who endorsed the Christianizing allegoresis of pagan cultural products view the latter in terms somehow comparable to the prefigurative function that traditional Christian exegesis attributed to events and characters of the Old Testament? The early example of Ioustinos and the assimilation of major figures of ancient Greek philosophy like Plato and Socrates into the canon of religious pictorial discourses in later periods indicate that this possibility should not be excluded; however, how was this Christianization reconciled with Christian dogmatic and ethical principles in those cases in which such an ideological/ theoretical justification cannot be established? Was it practiced (and expected to be received) as a performance of discursive dexterity similar to that exhibited in rhetorical progymnasmata?[51] Did rhetoric function as a discursive alibi for an otherwise daring or even insincere reading of esteemed exempla of pagan culture? It is no doubt important that the Christianization of elements of ancient Greek culture was more often than not (but not always) undertaken in educational contexts, which

---

49 In Kratylos (396a–b), Plato provides similar comments on the name of Zeus and his relation with Kronos.

50 Text in Flach, Glossen 365.

51 Rhetorical exercises could accommodate daring erotic topics such as incest and bestiality, as the work of (the clergyman!) Nikephoros Basilakes in the twelfth century illustrates (on Basilakes and his progymnasmata, see Roilos, Amphoteroglossia 32–40).

may justify the discursive and ideological liberty that this process involved: that interpretive strategy was perhaps intended to exemplify the applicability of rhetorical and philosophical ideas and methods to esteemed paradigms of ancient Greek literature – a cultural territory that (because of its utmost intellectual and, most significantly, religious alterity, and by contrast to Christian texts) was safe enough to be approached with considerable hermeneutic license and creativity. In this context, it is worth noting that in the anathemas that were appended to the Synodikon of Orthodoxy following the trial of Ioannes Italos (March 1082), an intriguing distinction is drawn between the use of ancient Greek letters for educational purposes and the adoption of the (philosophical) concepts transmitted through them: in the relevant anathema, the first function is endorsed as legitimate, whereas the second one is condemned.[52]

Especially intriguing is the case of Psellos, who, despite or perhaps because of his close and most probably dissenting (for Christian standards) attachment to ancient philosophy (especially to Neoplatonism),[53] indulged in a rhetorically determined dialogue with established allegorization. As I noted above, in some of his exegeses of examples of ancient Greek literature and myth, he clearly states that he was urged by his students to produce them. He employs the same argument to explain (and legitimize) his deep familiarity with different domains of human knowledge (including those of pagan origins) in his encomium on his mother (1054).[54] The self-referentiality of several of his allegorical interpretations indicates, I contend, that they should be also viewed as instantiations of an overarching 'amphoteroglossic' approach to discursive creativity.[55]

Did allegorists of pagan literature of this sort – like Niketas (the maistor at the school of St. Petros), Michael Psellos, Ioannes Diakonos Galenos, Alexios Makrembolites (14th c.), who allegorized an almost pornographic text (Lucian's Loukios or the Ass) from a Christian perspective, or Ioannes Eugenikos (15th c.), who based his allegoresis of Heliodoros's Aithiopika on premises expressly similar to those adopted in the established Christian hermeneutics of the Song of Songs[56] – compromise the fundamental Christian virtue of truthfulness for the sake of a broader cultural politics that required or advocated the assimilation of ancient cultural capital into Christian tradition? Should we assume that the wider cognitive system which determined the discursive efficacy (production and consumption) of the constructs of this hermeneutic method presupposed epistemological or ethical principles (e.g. logical and hermeneutic consistency, gnosiological validity, sincerity, veracity, factuality) that were subjected to criteria markedly different from our modern ones? To my mind, related to the issues addressed here are indeed broader cognitive, conceptual, and socioaesthetic[57] structures and operations such as the construction, negotiation, and manipulation of *vraisemblance* and verisimilitude in "grand" cultural narratives or in more localized discourses. As I argue elsewhere, at times even hagiographical texts such as the Life of Saint Andrew the Fool, the Life of Saint Makarios of

---

52 "Anathema upon those who go through a course of Hellenic studies and are taught not simply for the sake of education but follow these empty notions and believe in them as the truth [. . .]" (trans. in N. Wilson, Scholars of Byzantium. London 1983, 154).

53 For Psellos as a dissenting (for religious standards) philosopher, see A. Kaldellis, Hellenism in Byzantium: The Transformation of Greek Identity and the Reception of the Classical Tradition. Cambridge 2007, 191–224; Idem, Byzantine Philosophy inside and out: Orthodoxy and Dissidence in Counterpoint, in: The Many Faces of Byzantine Philosophy, ed. K. Ierodiakonou – B. Byden. Athens 2012, 142–144.

54 U. Criscuolo, Michele Psello Autobiographia: Encomio per la madre. Naples 1989, 29a.

55 For the notion of amphoteroglossia and its importance as a discursive strategy in secular Byzantine literature, see Roilos, Amphoteroglossia.

56 I discuss the rather neglected cases of Alexios Makrembolites and Ioannes Eugenikos in Roilos, Amphoteroglossia 133–135, 183, 223.

57 The useful concept of socioaesthetics is put forward in D. Yatromanolakis, Sappho in the Making: The Early Reception (*Hellenic Studies* 28). Cambridge, Mass. 2007.

Rome, or the Life of Saint Leo of Catania put to the test the ethical limits of narrative verisimilitude by (more or less intentionally) negotiating the established Christian criteria of veracity and truthfulness for the sake of a broader, habitually internalized and reenacted cultural and religious, discursive politics.[58]

Systematic allegorical hermeneutics of ancient or secular literature was revived in the mid-eleventh century and reached its culmination in the next one, with occasional instantiations in later periods. It may be no coincidence, I argue, that this intense, often theoretically informed, critical response to ancient Greek literary and mythological tradition started in the eleventh century – a century which at its beginning saw the production of the monumental, but as yet unexplored, theoretical Christianization of ancient Greek rhetoric by Ioannes Sikeliotes in the 1020s,[59] and the se-cond half of which was marked by the prolific intellectual presence of Psellos. The latter's allegorical readings owe a great deal to his close familiarity with, and admiration for, Neoplatonism and especially Proklos's work. Proklos had developed a systematic and theoretically substantiated allegorization of Homeric poetry, most notably in his Commentary on the Republic, in which he reformulated and interpreted Plato's approach to poetry through an almost sophistic redefinition of the latter's argumentation against Homer. Psellos's contribution to the revival of the interest in Neoplatonism, also through his allegorizations, may well have influenced later Byzantine allegorical hermeneutics of ancient Greek literature in general and Galenos's explications of epic poetry, in particular. In the mid- twelfth century, Neoplatonism (especially Proklan philosophy) exerted a considerable impact on the intellectual production of the time and contributed a great deal to the allegorical modulations and the overall amphoteroglossia of the contemporary novel (Eumathios Makrembolites's Hysmine and Hysminias and Niketas Eugeneianos's Drosilla and Charikles) – arguably the most multilayered literary manifestation of the Komnenian Renaissance.[60] It is highly probable, although not provable, I suggest, that Galenos lived and flourished in that highly fervent intellectual environment, which would have been particularly congenial to his hermeneutic project.

---

[58] See P. Roilos, Phantasia and the Ethics of Fictionality in Byzantium: A Cognitive Anthropological Perspective, in: Medieval Greek Storytelling: Fictionality and Narrative in Byzantium, ed. P. Roilos. Wiesbaden 2014, 9–30.

[59] For the systematic Christianization of ancient Greek rhetorical theory (especially of Hermogenes's Peri Ideon) by Sikeliotes, see Roilos, Ancient Greek Rhetorical Theory and Byzantine Discursive Politics.

[60] The revival of the interest in Proklan philosophy in the Komnenian period and its relevance for the genre of the novel are explored in Roilos, Amphoteroglossia 175–182, 198–201, 296–299.

JAHRBUCH DER ÖSTERREICHISCHEN BYZANTINISTIK, 64. Band/2014, 247–283

Bram Roosen

Precepts for a Tranquil Life*

A new edition of the Ad neophytos de patientia [CPG 7707.32]

Abstract: The present contribution offers an in-depth analysis of the manuscript tradition and a new edition of the so-called Ad neophytos de patientia. With an attribution to four different authors (Gregory of Nazianzus, Maximus the Confessor, Ps. Macarius / Symeon and Clemens of Alexandria) this text has enjoyed quite some attention in scholarly research, but the extant editions still left room for important improvement, both as concerns the stemma and as concerns the number of mss. collated. Moreover, for the first time also a further development of this text is edited, dubbed Traditio Maximiana alterata by us. It is preserved in a single manuscript now in Paris, but probably stems from 14th-century Thessalonica.

A text headed by the names of different authors is bound to attract scholarly attention, especially if those authors are amongst the most famous in patristic and Byzantine literature. Characteristic of this situation is the short text Ad neophytos de patientia [*CPG* 7707.32; henceforth *Add.* 32] with its attributions to Clemens of Alexandria, Ps. Macarius / Symeon, Maximus the Confessor and Gregory of Nazianzus. But although *Add.* 32 was (re-)edited four times under the name of Clemens, once with an attribution to Maximus and once as written by Ps. Macarius / Symeon[1], and even though for each of these three authors at least at some point serious doubts were expressed about the correctness of their authorship, it was only when A. Guida edited the text in 1976 under the name of Gregory of Nazianzus that a more plausible candidate could be proposed and that *Add.* 32 was submitted to a more thorough internal investigation[2].

Notwithstanding the remarkably high number of earlier editions, a new edition of this text is fully justified: not only can four new mss. be added to the number collated by Guida, we are also convinced that Guida's stemma leaves room for improvement. As concerns an internal discussion of the text, however, we will yield the floor to Guida, not because we believe his arguments are flawless, but because it would considerably lengthen this already lengthy contribution. Finally, the notes left by the late R. Bracke revealed the existence of a further adaptation of this text, dubbed Traditio Maximiana alterata by us. It will be discussed and edited for the first time in the final chapter of this article.

---

* This article is an adapted and updated version of some chapters from our doctoral dissertation (Epifanovitch Revisited. [Pseudo-]Maximi Confessoris Opuscula varia: a critical edition with extensive notes on manuscript tradition and authenticity. Leuven 2001). We would like to express our gratitude towards Dr. Basile Markesinis who shared valuable data with us from his as yet unpublished edition of some of Maximus' Opuscula. Finally, we also want to thank the anonymous peer reviewers of this article for their valuable suggestions.

Repertorium Nazianzenum 3, 5 or 6 refers to I. Mossay, Repertorium Nazianzenum. Orationes. Textus Graecus, 3. Codices Belgii, Bulgariae, Constantinopolis, Germaniae, Graeciae (Pars prior), Helvetiae, Hiberniae, Hollandiae, Poloniae, Russiarum, Scandinaviae, Ucrainae et codex vagus; I. Mossay – L. Hoffmann, Repertorium Nazianzenum. Orationes. Textus Graecus, 5. Codices Civitatis Vaticanae; I. Mossay – B. Coulie, Repertorium Nazianzenum. Orationes. Textus Graecus, 6. Codices Aegypti, Bohemiae, Hispaniae, Italiae, Serbiae. Addenda et corrigenda (*Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums* N.F. 2, 10 / 2, 12 / 2, 14). Paderborn–München–Wien–Zürich 1993 / 1996 / 1998.

[1] For a discussion of these editions, see chapter 2 below.

[2] Cf. A. Guida, Un nuovo testo di Gregorio Nazianzeno. *Prometheus* 2 (1976) 193–226 (text 222–226). He was not the first of course to have seen the text with an attribution to Gregory of Nazianzus (cf. 196–197 of Guida's article, with references to the famous studies by a.o. Sajdak, Sinko and Lefherz), but his article made the situation widely known.

1. THE MANUSCRIPT TRADITION

We know of 12 different mss. containing *Add.* 32. We list them chronologically on the basis of the attribution[3]:

Gregory of Nazianzus
**Ld* Lugdunensis Batavorum, B.U.L., BPG 91 (s. X), f. 4^{v} (fragm.)
Fb Florentinus, B.M.L., Conventi Soppressi 177 (s. X), f. 242^{r-v}
Maximus the Confessor
Ug Vaticanus graecus 504 (a. 1105), f. 151
Ui Vaticanus graecus 508 (s. XII–XIII), f. 235–236^{v}
**Ac* Atheniensis, B.N. 225 (s. XIV), f. 208^{v}–210
Uh Vaticanus graecus 507 (a. 1344), f. 149^{v}–150^{v}
**Cb* Atheniensis, Metochiou tou Panagiou Taphou 363 (a. 1596), f. 55^{v}a–56^{r}b
**Ua* Vaticanus, Barberinianus graecus 587 (s. XVI–XVII), f. 160–161
Ps. Macarius / Symeon
Ad Atheniensis, B.N. 423 (s. XIII), f. 268–269
Um Vaticanus graecus 694 (s. XIII), f. 279–280^{v}
Ah Athous, Dionysiou 269 (s. XV), f. 62–64
Ah' Athous, Dionysiou 269 (s. XV), f. 40^{v}–41 (fragm.)
Clemens of Alexandria
Eb Escorialensis Y.III.19 [289] (ca. 1360), f. 246^{v}–248

Since an analysis of the faults and variants will be shown to confirm the above division, we will use it to order our discussion of the manuscript tradition.

1.1. The Clemens tradition

Escorialensis Y.III.19 [289] – siglum: Eb[4]

Cod.: Chartaceus; 210 × 146 mm.; 1 col.; 27 l., but 35–42 l. on f. 248^{v}–260^{v}; at present III.260 f. according to the Greek numbering, I.260 f. (+ 144a, 148a) according to the Arabic numbers[5], but the present codex lost some folios at the end and the original codex probably already ended on f. 248; now 32 quires, but the original codex only had 31[6]. All quires are quaternions, save for the 8th (f. 59–68^{v}) and the 24th (f. 187–196^{v}), which are quinions.

---

[3] The four mss. unknown to Guida are marked with an asterisk.

[4] Bibliography: G. De Andrés, Catálogo de los Códices Griegos de la Real Biblioteca de el Escorial II. Madrid 1965, 169–172; J.H. Declerck, Maximi Confessoris Quaestiones et Dubia (*CCSG* 10). Turnhout–Leuven 1982, XC–XCI; G. Boter, The Encheiridion of Epictetus and its Three Christian Adaptations. Transmission and Critical Editions (*Philosophia Antiqua* 82). Leiden–Boston–Köln 1999, 200; G.-M. de Durand, La tradition des œuvres de Marc le Moine. *Revue d'Histoire des Textes* 29 (1999) 14.

[5] Both the Arabic and the Greek numbering were written in the upper right-hand corner. The latter is the older one. The Greek numbering starts on f. 3 in the Arabic numbering. The broad ornamental band on this folio, indeed, suggests that originally this was the first folio of the codex. At the end of the codex both numberings end with the same number, viz. the number 260. This is due to the fact that in the Arabic numbering two folios were overlooked (f. 144a and 148a). De Andrés is thus wrong in saying "f. III. 260 (+ 144a. 148a)". In our description of the codex we use the Arabic numbering, as this is also the one used by De Andrés.

[6] The quire numbers were written on the recto of each quire's first folio in the middle of the upper margin and on the verso of each quire's last folio in the middle of the lower margin. They are, however, not always visible. The 31st quire was either a full quaternion of which the verso of the 4th folio and folios 5–8 were left blank, or was made of only four folios. The first possibility is the most probable.

Note: (f. 248) ἔτ(ους) ‚ζω̅ξ̅η̅ μη(νὶ) φε(βρουαρίῳ)

Hist.: The original part of the ms. was certainly copied by one and the same scribe[7] before or in February of the year 6868 A.M., i.e. 1360 A.D.[8], a date confirmed by the watermarks as identified by De Andrés[9]. Its geographical origin is unclear, but Constantinople is a good candidate[10]. In the 16th c. the codex is found as number 260 in the collection of the Archbishop of Tarragona, Antonio Augustín (1516–1587)[11], after whose death it was transferred to the Escorial together with most of that collection.

Contents: Declerck is correct in pointing at the "caractère spirituel et ascétique des texts". *Add.* 32, attributed here to Clemens of Alexandria (f. 246v–248), is no exception. It is the last writing of the original codex and it is preceded by a collection of excerpts from several works by Mark the monk (f. 208v–246v), an analysis of which can be found in the catalogue.

Text of Add. 32: The texts in *Eb* should be treated with circumspection. At least for *Add.* 32 the scribe either was quite careless or did not hesitate to change the text whenever he thought it necessary. These are only the most striking examples:

1 (om. of καὶ¹); 6 (νοῦν δεῖ for δὴ νοῦν προσήκει); 7 (ὀξυχολίας for νωχελίας); 32 (ἐπιπλεῖστον ἐν νυκτὶ ὁμοίως καὶ ἐν ἡμέρᾳ for ἐν¹ – νυκτί); 33 (add. of σε before ἐπικρατείτω); 34/35 (om. of Πᾶσαν – διατέλει); 51/53 (ὅταν ὁλοψύχῳ προθέσει ποιῶμεν τὰς αὐτοῦ ἐντολᾶς for ὡς – περιβαλών).

1.2. The Ps. Macarius / Symeon tradition

Three mss. have to be discussed here. One of them presents *Add.* 32 partly twice.

1.2.1. Atheniensis, Bibliothecae Nationalis 423 – siglum: Ad[12]

Cod.: Chartaceus[13]; 270 × 200 mm.; 1 col.; 35 l.; now 301 f.; all quires[14] seem to be quaternions: 16 quaternions (f. 4–139[15]), originally a quaternion with 1 folio lost after f. 144[16] (f. 140–146), 16

[7] We doubt, however, De Andrés' assertion that the additional part, i.e. from f. 248, l. 20 onwards, was written by three other hands. He evidently refers to the following parts: f. 248, l. 20–259v, l. 24; f. 259v, l. 25–260v, l. 11; f. 260v, l. 11–end. Our doubts concern the first of these three supposed scribes, and, more exactly, whether or not he should be identified with the scribe of the original part. Indeed, the differences between both, apparent at first sight, disappear almost completely upon closer examination and may have been caused by the use of another page layout. In any case, even if we have to do with two different schribes, they are certainly contemporary.

[8] See the note on f. 248 quoted above.

[9] These watermarks all date from the fifties of the 14th c. The only exception is Briquet n. 7649 (a. 1378), which, however, is very similar to n. 7643 (a. 1357) – they are almost each other's mirror image – and De Andrés may have mixed the two up.

[10] According to Boter the present ms. was partially copied from Oxoniensis, Bibliothecae Bodleianae, Laudianus graecus 21, which in its own turn was copied from Parisinus graecus 858, probably achieved about 1358 in the Μονὴ τῶν Ὁδηγῶν in Constantinople (see P. Van Deun, Le Parisinus graecus 858, daté du XIVe siècle. Une collection de textes hétéroclite. *Orientalia Lovaniensia Periodica* 27 [1996] 107–120).

[11] Cf. C. Graux, Essai sur les origines du fonds grec de l'Escurial. Paris 1880, 280–306. For *Eb*, see 460.

[12] Bibliography: I. and A.I. Sakkelion, Κατάλογος τῶν χειρογράφων τῆς Ἐθνικῆς Βιβλιοθήκης τῆς Ἑλλάδος. Athenai 1892, 76–77; J. Darrouzès, Notes sur les homélies du Pseudo-Macaire. *Le Muséon* 67 (1954) 301–309; H. Berthold, Makarios/Symeon, Reden und Briefe. Die Sammlung I des Vaticanus Graecus 694 (B) I (*GCS*). Berlin 1973, XXV–XXVI; R. Staats, Makarios-Symeon Epistola Magna. Eine messalianische Mönchsregel und ihre Umschrift in Gregors von Nyssa "De instituto christiano" (*Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen. Philologisch-historische Klasse*, Dritte Folge 134). Göttingen 1984, 47–48.

[13] Bombycinus, according to the catalogue, but Darrouzès, Notes sur les homélies 302 says he was unable « de déterminer si le papier est oriental ou occidental ».

[14] The original quire numbers were written on the recto of each quire's first folio in the middle of the lower margin. They were repeated by a more recent hand in the upper right-hand corner on the same folio. However, a quire number is not always visible, at least not on the microfilm.

[15] The first three folios of *Ad* contain a pinax written by a younger hand, which according to Darrouzès, Notes sur les homélies 302 is of 15th-century Cypriot origin.

[16] The last words on f. 144v are ἐκδικήσεις τε, the first words on f. 145 are πάλιν ἀλλαχοῦ (cf. the edition by Berthold, Makarios/Symeon I 226, l. 4 and 227, l. 17 respectively). On f. 140 in the middle of the lower margin the number ιζʹ – not number

quaternions (f. 147–274), 7 folios with 9 folios lost after f. 281, i.e. the last folio of the quaternion and the complete following quaternion[17] (f. 275–281), 21 folios probably to be divided into 2 quaternions (f. 282–297) and 5 remaining folios of a quaternion (f. 298–302). The number of folios lost at the end cannot be determined. Thus, *Ad* originally had more than 308 f.

Notes[18]: (f. 115) … αφκδ χ(ριστο)ῦ· μηνὶ ἰουνίω εἰς τὴν ια ἡμέρα σαββάτ(ῳ) | ὥ(ρᾳ) ια τῆς ἡμέρας· ἐγέγονεν σισμ(ὸς) φοβερος εἰς τὴν νύσσον κύ|πρ(ον)· καὶ ἐφοβήθη πᾶς ἄν(θρωπ)ος.

(f. 182ᵛ–183) βησσαρίων μοναχός· καὶ ἁμαρτολὸς· 1842· δεκεμ|βρίου· 23· ὁ καταγώμενος ἐκ τὴς πελωπονίσου | τῷ Κατατῷ μέρος τὴς ἐπάρχου Καλαβρίτου | τῷ ἐμὼν ἔτως ἡκωστῷ ὅθεν εἰς ἐνθήμησιν | γράφο εἰς τῷ π (sic)

(f. 238ᵛ) τω παρών πατέρικο(ν)· υπαρχη της παναγιας τη ζωοδῶχου πηγής της επόνομαζομένης | λαν{κ}γο{βάρδας …} ὃ{πι.}ος βουληθῆ · να τω ἀποξενόση να έχη την παναγὴαν ατη|{…

(f. 269) <ἐ>γὸ παυλος ἀναγνῶστης τα ἐγραψα τα {κ}άτω συγγράμματα.| ὁ λόγος τῆς ἀληθείας ὁ κηρυσσόμενος ὑπὸ τῶν πν(ευματ)ικῶν κηρύκων.

Hist.: The origin of the ms. is not as easily established as could be hoped from the number of notes. The note on f. 269 seems promising, as its script resembles that of the sole scribe of the manuscript. However, the word κάτω only pertains to the second line of the note (ὁ λόγος – κηρύκων[19]) and both the name Παῦλος and his title are too common to identify the man.

A possible solution might present itself through the connection with *Um*. Both mss. are not only quite similar as concerns their palaeographic features, which suggest an origin in the 13th c.[20]. At least for the Sermones of Ps. Macarius / Symeon they also share the same ancestor. As such, Hermann Dörries' assumption that both mss. orginated in the same place may be correct, but his identification of this place with Iviron is hardly more than a guess, if not incorrect[21].

In the first half of the 16th c. *Ad* is found on Cyprus, where someone used it to record an earthquake, which startled the Cypriots on Saturday June 11th 1524, on the 11th hour[22] (cf. the note on f. 115). One of the next steps in the history of the ms. is the monastery of the Ζωοδόχος Πηγή, also called Loggovarda, on Paros (cf. the note on f. 238ᵛ). This note certainly postdates 1638, the year this monastery was founded. On December 23rd 1842 then a young monk Bessarion, age 20, wrote a note on f. 182ᵛ–183, but where he wrote it he does not reveal[23]. Finally, the codex was donated to the Ἐθνικὴ Βιβλιοθήκη in Athens in the year 1891. The donor was Antonio Frabasile, an Italian-Greek writer who lived in Athens from 1875 onwards[24].

---

18 as stated by Darrouzès, Notes sur les homélies 301 – can be distinguished, while the following number is κ′ on f. 155. However, apart from the one folio after f. 144 no other text is lost, so that it has to be assumed that already from the beginning there was no quire 18 or 19 in our manuscript.

17 On f. 259 the number λγ′ is seen and on f. 282 the number λζ′, which is also the last number seen in the codex.

18 The ms. has a lot of marginal notes. Most of them are not immediately useful to determine the history of the codex. They are discussed by Darrouzès. Here we transcribe only those that are useful.

19 This is the opening line of Macarius' Sermo 63. Cf. the edition by H. Berthold, Makarios/Symeon, Reden und Briefe. Die Sammlung I des Vaticanus Graecus 694 (B) II (*GCS*). Berlin 1973, 207, l. 2.

20 For this dating, see Darrouzès' description. The catalogue, however, dates the ms. to the 14th c.

21 Cf. H. Dörries, Symeon von Mesopotamien. Die Überlieferung der messalianischen "Makarios"-Schriften (*TU* 55, 1). Leipzig 1941, 395, n. 2, but see our description of *Um*.

22 The accuracy of the note suggests that it was written not only shortly after the event, but also in the place where it actually happened.

23 With the words ὁ καταγώμενος – Καλαβρίτου he refers to his place of birth, somewhere in the lower half (cf. τῷ Κατατῷ μέρος, which should probably be read as τὸ κάτω μέρος) of the province of Καλάβρυτα on the Peloponnese.

24 On this man, see A. De Gubernatis, Dictionnaire international des écrivains du jour II. Firenze 1890, 980 and more recently O. Zeller – W. Zeller, Index Bio-Bibliographicus Notorum Hominum. Corpus Alphabeticum, I. Sectio Generalis, 75. Osnabrück 1995, 333.

Contents: All the texts are numbered in the margin. The first 64 numbers were written by the scribe himself, while numbers 65–72 were probably added later.

1–64. Type I or collection B of the Sermones by Ps. Macarius / Symeon [*CPG* 2410] (f. 1–275); 65. Historia monachorum [*CPG* 5620], chapters 1 and 16 (f. 275–281ᵛ); 66. *ibidem*, chapter 20, ending with the words κενῶσαι τὴν ὕλην[25] (f. 281ᵛ). As already said, 9 folios were lost after f. 281[26]; 68. entitled Τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν κασιανοῦ πρὸς λεόντιον ἐπίσκοπον, περὶ τῶν κατὰ τὴν σκήτην πατέρων· περὶ διακρίσεως, the second part of the Greek rendering[27] of Cassianus, De institutis coenobiorum [*CPL* 513 and *CPG* 2266] (f. 282–291ᵛ); 69. some excerpts[28] from Nilus Ancyranus, De voluntaria paupertate ad Magnam [*CPG* 6048] (f. 291ᵛ–294); 70. a collection of Apophthegmata patrum (f. 294–297ᵛ); 71. Symeon Theologus Novus, Sermo 25 (f. 297ᵛ–301ᵛ); 72. id., the beginning of Sermo 30 (f. 301ᵛ). The text breaks off with the words ἐπὶ ἁπαλῶν στρωμνῶν ἀνεκλίθην[29].

Add. 32, numbered 62, is found on f. 268–269 as one of the sermons by Ps. Macarius / Symeon. Surprisingly the title says οὐ τοῦ αὐτοῦ[30].

Text of Add. 32: For faults and variants proper to *Ad* we can only refer to lines:

17 (διὰ for ὑπὸ), 23 (αὐτοῦ for σαυτοῦ [coincidentally also in *Fb*$^{a. corr.}$]) and 39 (om. of καὶ²).

1.2.2. Athous, Dionysiou 269 – siglum: Ah/Ah[31]

Cod.: Chartaceus; 195 × 120 mm.; 1 col.; 29 l.; 469 f. (+ f. 274a), but originally at least 476 f.[32].

Note: (f. 329ᵛ) τοῦτο τὸ βιβλίον εἶναι διονυσάτικον κ(αὶ) εἰς (?) εἴ τινος | χέρια ἔχει μετὰ τὸν θάνατον μου νὰ τὸ δώσῃ | εἰς τὸ μοναστήριον τοῦ διονυσίου

Hist.: The whole ms. was written by a 15th-century hand. Unfortunately, it is unclear where it was copied. The note on f. 329ᵛ was written by what appears to be a 17th-century hand. It says that the ms. is the property of the monastery of Dionysiou and that after the death of the writer of the note it should be returned there, which is indeed what appears to have happened.

Contents: The ms. is mainly devoted to ascetic texts by authors such as Dorotheus of Gaza, Symeon the New Theologian and Barsanuphius. As in *Ad* and *Um*, *Add.* 32 is part of type I or collection

---

25 See 119, l. 14 (ed. A.-J. Festugière, Historia Monachorum in Aegypto. Édition critique du texte grec et traduction annotée [*Subsidia Hagiographica* 53]. Bruxelles 1971). Our manuscript, of which the text sometimes differs rather considerably from the text in the edition, is not mentioned.

26 These folios contained the end of chapter 20, maybe also some other chapters of the Historia monachorum and, more importantly, text number 67, which according to the pinax (f. 3) was entitled Βίος καὶ πολιτεία, τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν, Μάρκου τοῦ ἀπὸ Ἀθηνῶν, τοῦ ἀσκήσαντος ἐν τῷ ὄρει τῆς Θράκης, τῆς οὔσης ἐπέκεινα τῶν ἐνδοτάτων μερῶν τῆς εἰσόδου Αἰθιοπίας, ἐπέκεινα τοῦ ἔθνους τῶν Χετταίων. This seems to have been a biography of the 4th-century Libyan hermit Mark of Athens [*BHG* 1039–1041].

27 Cf. Φιλοκαλία τῶν ἱερῶν νηπτικῶν I. Athinai 1974⁴, 61–93 (especially 81–93).

28 τοσαύτην – ὄλεθρον (*PG* 79, 981 A7 – B14) (f. 291ᵛ–292); Οἱ μὲν – ἄξιοι (1005 A7 – C7) (f. 292ʳ⁻ᵛ); after the words καὶ μετ᾽ὀλίγα written by another hand, Τίς γὰρ – ἑλόμενον (1005 D14 – 1008 C7) (f. 292ᵛ–293); entitled τοῦ αὐτοῦ, the fragments Ἐξῆλθες – μετεμπλοκάς (1009 A2 – C14) (f. 293ʳ⁻ᵛ), Ἧ ποῖος – τὴν τελειότητα (1024 C1 – D1) (f. 293ᵛ); Ἐγώ – ἐκείνην (1025 A12 – 1028 A1) (f. 293ᵛ–294).

29 Cf. p. 196, l. 39 (ed. B. Krivochéine, Syméon le Nouveau Théologien III [*SC* 113]. Paris 1965).

30 See chapter 3 of this article.

31 Bibliography: S.P. Lampros, Κατάλογος τῶν ἐν ταῖς βιβλιοθήκαις τοῦ Ἁγίου Ὄρους ἑλληνικῶν κωδίκων I. Cambridge 1895, 391–392; Berthold, Makarios/Symeon I, XXVIII–XXIX; P. Van Deun, Maximi Confessoris Liber asceticus (*CCSG* 40). Leuven–Turnhout 2000, XXXVI–XXXVII.

32 This can be concluded on the basis of the quire numbers. They were written on the recto of each quire's first folio and on the verso of each quire's last folio, each time in the lower margin. The remains of a number β' are seen in the lower margin of f. 7, and as most quires in our ms. are quaternions, it seems likely that two folios are lost at the beginning. Two more folios are lost after f. 141, i.e. the last folio of the 18th quire and the first folio of the 19th quire. Quire 21 only has 7 folios, but no text is lost. Quire 31 is a ternion. On f. 409, i.e. the folio following the 52nd quire and the first folio of the part containing texts by Barsanuphius, a new quire numbering starts, of which the last number to be seen is η' on f. 463. In this last part of the ms. two folios are lost somewhere between f. 433 and 446, as well as an undeterminable number of folios at the end. In other words, our ms. had at least 476 folios.

B of the Sermones by Ps. Macarius / Symeon (f. 1–141^{v}). Quite remarkable is the fact that first only lines 1–4 are found (f. 40^{v}–41) and only later the full text (f. 62–64). It is unclear what caused this situation.

Text of Add. 32: Both *Ah* and *Ah'* have readings of their own. For *Ah'* they are found on lines:

2 (σφοδρότητι for σφοδρότητα); 3 (ταραχώδη *ut videtur* for ταραχώδης); 4 (φρονήμασιν for φρόνησιν)

For the part it has in common with *Ah'*, *Ah* is characterized by:

2 (σφοδρότατον for σφοδρότητα) and 4 (add. of καὶ after βραχὺς).

Since *Ah'* only has the first 4 lines of the text, it is clear that *Ah* cannot have been copied from it. Moreover, the aforementioned variant proper to *Ah* suggests that also the reverse situation is to be excluded. What remains, is the situation which is logically to be expected, viz. that for *Ah* and *Ah'* the same ancestor was used. We have called this ancestor *σ*** and two faults show that it was copied only by *Ah* and *Ah'*, not by one of the other mss. of *Add.* 32:

3 (βεβαίως for βέβαιος); 4 (καὶ τῶν σκοτεινῶν νοερῶν for καὶ σκοτεινὸν ὁρῶν)[33]

As to the situation after l. 4, *Ah* is characterised by a remarkably long list of readings, part of which must have been introduced by *Ah* itself, while at least some must have been found already in *σ***. The following examples may suffice:

7, 8 (*bis*) and 21 (μήτε for μὴ δὲ); 26 (add. of τὸν before ὑβριστὴν); 33 (προσευχῶν for πρὸς θεὸν εὐχῶν); 38 (add. of ὁ before κόρος); 40 (om. of τὰ); 47 (om. of καὶ^{1}); 52 (add. of σοι before γῆρας and ὥσπερ for ὡσπερεὶ); 53/54 (τῇ ψυχῇ ἰσχυροὺς [sic] *ante correctionem* and ἰσχυροὺς τῇ ψυχῇ [sic] *post correctionem* for ἰσχυρὰν κατασκεύαζε τὴν ψυχὴν); 64 (δικαίοις for ἰδίοις and, finally, the addition after ἀποκαθιστάς of Ps. Macarius / Symeon's Logos 14, 24[34]).

1.2.3. Vaticanus graecus 694 – siglum: Um[35]

Cod.: Chartaceus; 250 × 170 mm.; 1 col.; 26–34 l.; now III.327 f.; 42 quires[36].

Note[37]: (f. 327^{v}) …} <π>εισθεὶς πατρὸς εὔλα | {…} Ἰὼβ μοναχοῦ | {…} <κ>αὶ προεστῶτος | {…} κ(αὶ) ὠμοχρῶ (?) μονῆς | {…} μυροβλύτου ταπεινὸς | {…} <Θ>εόκτιστος γέγραφε τάδε.

---

[33] Moreover, the problems with the reading σφοδρότητα (l. 2) in both *Ah* and *Ah'* suggest a problem in their common ancestor.

[34] See 168, l. 31–169, l. 17, ed. Berthold, Makarios/Symeon I.

[35] Bibliography: R. Devreesse, Codices Vaticani Graeci III (*Bibliothecae Apostolicae Vaticanae Codices manu scripti recensiti*). In Bibliotheca Vaticana 1950, 163–169; Berthold, Makarios/Symeon I XXI–XXV; R. Staats, Makarios-Symeon Epistola Magna. Eine messalianische Mönchsregel und ihre Umschrift in Gregors von Nyssa "De instituto christiano" (*Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen. Philologisch-historische Klasse*, Dritte Folge 134). Göttingen 1984, 46–47. Further bibliography: P. Canart – V. Peri, Sussidi bibliografici per i manoscritti greci della Biblioteca Vaticana (*StT* 261). Città del Vaticano 1970, 468; M. Buonocore, Bibliografia dei fondi manoscritti della Biblioteca Vaticana (1968–1980) (*StT* 318–319). Città del Vaticano 1986, 842; M. Ceresa, Bibliografia dei fondi manoscritti della Biblioteca Vaticana (1981–1985) (*StT* 342). Città del Vaticano 1991, 351.

[36] For further details on the loss of folios and the disposition of the quires, see the description by Devreesse, Codices 169. As we had only part of the microfilm at our disposal, we have not been able to check his information. The quire numbers are found on the recto of each quire's first folio in the upper right-hand corner and on the verso of each quire's last folio in the upper left-hand corner. Most quires are quaternions.

[37] Fairly recently the note on f. 327^{v} has been covered by a strap of paper, making it hard to read even for those who were able to study the codex itself. We present the note as transcribed by Devreesse, Codices 169. P. Canart, Les écritures livresques chypriotes du milieu du XIe siècle au milieu du XIIIe et le style palestino-chypriote «epsilon». *Scrittura e Civiltà* 5 (1981) 60–61, n. 169 wants to read κῶ μοχρῶ instead of κ(αὶ) ὠμοχρῶ. But, as he himself admits, although κῶ might refer to the isle of Cos, this still does not explain the enigmatic μοχρῶ.

Hist.: Except for f. 1r–1v, l. 16 and f. 32–62v, *Um* was copied by a certain Θεόκτιστος, who judging from the word ταπεινός was a monk and whose style of writing is characterised by Canart as "le prolongement, en plein XIIIe siècle, d'un style provincial influencé par le style ε"[38]. He wrote the ms. on demand of Job, the προεστώς (probably the abbot) of a monastery, which judging from the word μυροβλύτου was dedicated to Nicolaus or Demetrius. It has proved impossible to identify this monastery with certainty[39], but, in any case, it rejects H. Dörries' hypothesis that our ms. originated in the Athonite monastery of Iviron[40].

The presence of our ms. in the Vatican Library at quite an early date is evidenced by the handwriting of Giovanni Tortelli d'Arezzo on f. 1[41] and the admittedly vague description in the inventory made by Cosmas of Montserrat under Pope Nicolaus V (1447–1455)[42].

Contents: The most part of the codex is devoted to type I or collection B of the *Sermones* by Ps. Macarius / Symeon [*CPG* 2410] (f. 1–287v). *Add.* 32 is in this ms. the 58th *sermo* (f. 279–280v).

Text of Add. 32: *Um* only has 2 readings of its own, neither of them very decisive:

19 (ὑπόβαλε for ὑπόβαλλε); 22 (ὑποκρύπτου for ἀποκρύπτου)

1.2.4. Affiliations within the Ps. Macarius / Symeon tradition

The list of decisive faults and variants which *Ad* and *Um* have in common is remarkably long. The following list is but a selection:

4 (om. of καὶ – ὁρῶν); 7 (νωχελὴς for νωχελίας and om. of ἀνάπλεως); 22/23 (δίωκε δὲ. τὸ [τῶ *Um* a. corr.], πρεσβυτέρους ἶσα πατράσι τιμᾶν. ὡς θεράποντας θεοῦ for Ὕπεικε – θεοῦ); 35/36 (om. of τὴν – Χριστός); 42 (om. of ὁπότε – ἄγοι); 55/56 (εἰ δὲ νόσος εἴη ἐπικειμένη, μὴ βαρύνου· μὴ δ'εἴ τι ἄλλο σοι for εἴτε – ἄλλο); 57 (τὸν νοῦν for τὸ νόημα); 58/64 (substitution of ἅτε – ἀποκαθιστάς by Ps. Macarius/Symeon's Logos B 14, 24[43].

From the number and type of variants it is quite obvious that the text was tampered with on purpose, not, however, by *Ad* or *Um*, because, as already said, each of them has (a small number of) readings of its own, but by the ms. from which both were copied. We have called this lost ms. *σ**.

But also *σ** and *σ***, and thus all the mss. of the Ps. Macarius / Symeon tradition have readings in common. Besides their attribution of the text to Macarius, we can refer to lines:

1 (add. of ἐν before λόγοις [coincidentally also in *Cb*] and ἐν for καὶ); 11 (ὑψαυχοῦν for ὑψαυχενοῦν); 12 (δέ σοι in *Ah* and δὲ for σοι in *Ad Um*, which suggests that the common ancestor of this tradition read δέ σοι); 14 (add. of κάτω before τετραμμένον); 15 (πάντα for ἅπαντα); 22 (om. of δι'αἰδῶ [44]); 22/23 (δίωκε δὲ [. τὸ, add. *Ad Um*] πρεσβυτέρους ἶσα πατράσι τιμᾶν, ὡς θεράποντας

---

38 Cf. 60–61, n. 169 of the article mentioned in the foregoing footnote. On Theoctistus, see also *RGK* III, nr. 228.

39 Could this be the same monastery as the Δημήτριος τοῦ Μυροβλύτου monastery mentioned in the subscription of codex Londinensis, Musaei Britannici, Add. 11838 of the year 1325/1326? In any case, the situation for that ms. is quite similar. The note on f. 269v states that it was copied by a certain Constantinus Pastil on demand of Callinicus, hieromonk and archimandrite τῆς ἁγίας μονῆς τοῦ ἁγίου καὶ ἐνδόξου μεγαλομάρτυρος καὶ ἰαματικοῦ, Δημητρίου τοῦ Μυροβρύτου (See in the first place A. Turyn, Dated Greek Manuscripts of the Thirteenth and Fourteenth Centuries in the Libraries of Great Britain [*DOS* XVII]. Washington, D.C. 1980, 91–92 and plates 60 and 112d. For Constantinus Pastil, see *RGK* I, nr. 226. For Callinicus, see *PLP* V, nr. 10386). Unfortunately, also the location of that monastery is unknown.

40 Cf. Dörries, Symeon von Mesopotamien 395, n. 2. He refers to some similarities between the marginalia in our codex and those in a ms. which originated from Iviron, viz. Mosquensis, ГИМ, graecus 319 [Vlad. 178].

41 For Tortelli, we refer to our description of *Uh*.

42 Cf. R. Devreesse, Le fonds grec de la Bibliothèque Vaticane des origines à Paul V (*StT* 244). Città del Vaticano 1965, 25, n. 183. The first catalogue in which the codex can be identified with certainty is the one from the year 1518 (ed. M.L. Sosower – D.F. Jackson – A. Manfredi, Index seu inventarium Bibliothecae Vaticanae Divi Leonis Pontificis Optimi. Anno 1518 c. Series Graeca [*Studi e documenti sulla formazione della Biblioteca Apostolica Vaticana* 5; *StT* 427]. Città del Vaticano 2006, 106, n. [827] 112).

43 See 168, l. 31–169, l. 17, ed. Berthold, Makarios/Symeon I.

44 See note 126.

θεοῦ for Ὕπεικε – θεοῦ); 30 (om. of τινὶ); 32/33 (μὴ οὖν for Μήτε μὴν); 45 (om. of τε); 48 (add. of ἐκ before γῆς); 51 (ἐπὰν for ὡς); 52 (add. of τὴν before ψυχὴν); 55 (δ' for δὲ and add. of τι after πάνυ)

Moreover, either at the end of *Add.* 32 or as a substitute for l. 58/64, all mss. of this tradition repeat Ps. Macarius / Symeon's Logos B 14, 24.

These readings together with the fact that both *σ** and *σ*** were shown to have readings of their own, prove that *σ** and *σ*** were copied independently from each other from the same manuscript, which we have called *σ*.

1.2.5. An Arabic translation

An Arabic translation of Ps. Macarius / Symeon's homilies is found in three Arabic mss. (from the 13th c., the 15th/16th c. and the year 1521 respectively) and in two late karshuni mss.[45].

Apparently, the translation of *Add.* 32 is considerably longer than the Greek original. It was augmented by a warning addressed to a young monk "der verborgenen Größe und himmlischen Bestimmung eingedenk zu bleiben, unabgezogen den Blick auf das göttliche Licht zu heften, im Leben Christi zu wandeln und sich auf nichts zu verlassen, das nicht Bestand hat"[46].

1.3. The Maximus tradition[47]

The interrelations between the mss. of the Maximus tradition have been studied for a number of texts. This is quite fortunate as especially the first four mss. present remarkably little textual evidence, at least for *Add.* 32. In the following pages we present a synopsis of the relevant part of the contents of *Ug*, *Ac*, *Ui* and *Uh*, a description of the six mss. and the stemma.

1.3.1. A synopsis of the relevant parts of Ug, Ac, Ui and Uh[48]

Text	*Ug*	*Ac*	*Ui*	*Uh*
1. *Add.* 21	f. 145ᵛa–b	f. 173–174ᵛ	f. 194ᵛ–196ᵛ	f. 124–125
2. *Op.* 25[49]	f. 145ᵛb	f. 174ᵛ–176	f. 196ᵛ–198	f. 125–126
3. Theodorus Raithenus, Praeparatio [*CPG* 7600][50]	f. 145ᵛb–146ʳa	f. 176ᵛ–178	f. 198–199ᵛ	f. 126ʳ⁻ᵛ
4. *Add.* 19	f. 146ʳa–b	f. 178–179	f. 199ᵛ–200ᵛ	f. 126ᵛ–127

---

45 They date from from the 18th c. and from 1803. For details, see W. Strothmann, Makarios/Symeon. Das arabische Sondergut (*Göttinger Orientforschungen*, I. *Syriaca* 11). Wiesbaden 1975, 5–6 and 9 (table).

46 Cf. Dörries, Symeon von Mesopotamien 291, where on the next page it is also said that there is no real coherence between the translation of *Add.* 32 itself and the additional part.

47 For Maximus' writings, we use the following abbreviations: *Add.* (= *Additamenta e variis codicibus*; *CPG* 7707); *Amb.Ioh.* (= Ambigua ad Iohannem; *CPG* 7705.2); *Amb.Thom.* (= Ambigua ad Thomam; *CPG* 7705.1); *Car.* (= Capita de caritate; *CPG* 7693); *Div.Cap.* (= Diversa Capita; *CPG* 7715); *E.ps.59* (= Expositio in Psalmum LIX; *CPG* 7690); *Ep.* (= Epistulae XLV; *CPG* 7699); *Op.* (= Opuscula theologica et polemica; *CPG* 7697); *Q.D.* (= Quaestiones et dubia; *CPG* 7689); *Th.Oec.* (= Capita theologica et oeconomica; *CPG* 7694).

48 *Ac* is not mentioned in the recent article by E. Sciarra, Massimo il Confessore tra Costantinopoli e l'Athos, in: Oltre la scrittura. Variazioni sul tema per Guglielmo Cavallo, ed. D. Bianconi – L. Del Corso (*Dossiers Byzantins* 8). Paris 2008, 143–165, in which the conclusion is (re)drawn that the family of mss. *Ug Ui Uh* is probably of Athonite origin. Moreover, especially as concerns *Ug* her description of the contents lacks the necessary details.

49 Recently edited by P. Van Deun, Les Capita X de duplici voluntate domini attribués à Maxime le Confesseur (*CPG* 7697, 25). *The Journal of Eastern Christian Studies* 60 (2008) 195–213.

50 The text in *Ug Ac Ui Uh* covers 200, l. 24 (Τὸ μὲν τῆς οὐσίας ὄνομα) – 203, l. 25 (καὶ τῆς οὐσίας) in the edition by F. Diekamp, Analecta patristica. Texte und Abhandlungen zur griechischen Patristik (*OCA* 117). Roma 1938 (*Ug* and *Ui* are also mentioned on 184–185).

5. *Add.* 18	f. 146^{r}b–146^{v}a	f. 179–180^{v}	f. 200^{v}–201^{v}	f. 127^{v}–128
6. *Op.* 23a	f. 146^{v}a	f. 180^{v}–181^{v}	f. 201^{v}–203	f. 128$^{r–v}$
7. Eulogius Alexandrinus, Dubitationes orthodoxi [*CPG* 6971], also known as *Op.* 23b	f. 146^{v}a–b	f. 181^{v}–182	f. 203$^{r–v}$	f. 128^{v}–129
8. *Op.* 23c	f. 146^{v}b	f. 182$^{r–v}$	f. 203^{v}–204	f. 129
9. *Op.* 24	f. 146^{v}b–147^{r}a	f. 182^{v}–183^{v}	f. 204–205	f. 129–130
10. *Add.* 34	f. 147^{r}a–b	f. 183^{v}–185	f. 205^{v}–206^{v}	f. 130–131

11. Τοῦ αὐτοῦ περὶ τῶν β´ φύσεων ἐν κεφαλαίοις ι´, ζήτει ὄπισθεν.
This reference is only found in *Ug* (f. 147^{r}b). Devreesse, in the catalogue description of this ms., believes *Op.* 25 is referred to. However, *Op.* 25 does not deal with the two natures of Christ, but with his two wills. There is a more likely solution. Higher back in *Ug* also *Op.* 13 is found (f. 110^{v}), a text dealing with the two natures of Christ and consisting of 10 chapters. In other words, the scribe of an ancestor of *Ug*[51] found the text of *Op.* 13 in the ms. he was copying. He realised that he had already copied it and replaced it with a short reference. In *Ac Ui Uh Op.* 13 is not found, which also made the reference superfluous.

12. Τοῦ ἁγίου Σωφρονίου
Again we only have the testimony of *Ug* for this (f. 147^{r}b). The title is followed by the definition Φύσις, οὐσία καὶ μορφὴ ταυτόν ἐστιν· ἄτομον, ὑπόστασις καὶ πρόσωπον ταυτόν ἐστιν[52].

13. *Op.* 26a	f. 147^{r}b	f. 185	f. 206^{v}–207	f. 131$^{r–v}$
14. *Op.* 26b[53]	f. 147^{r}b	f. 185–186^{v}	f. 207–208^{v}	f. 131^{v}–132^{v}
15. *Op.* 27	f. 147^{r}b–147^{v}b	f. 186^{v}–188^{v}	f. 208^{v}–210^{v}	f. 132^{v}–134

In *Ug* this is followed by a series of texts not found in *Ac Ui Uh*:

16. (*Ug*, f. 147^{v}b) Ἐρώτησις· τίνες ἀρεταὶ ψυχῆς καὶ τίνες σώματος;
= Maximus Confessor, *Q.D.* I, 1 taken probably not from the *Q.D.* themselves, but from one of the three recensions of the Florilegium Coislinianum. See fragment 61 in the forthcoming edition of Letter A of the Florilegium Coislinianum by T. Fernández (CCSG 66).

17. (*Ug*, f. 147^{v}b) Ῥήματα γραφικά
= a collection of 22 aphorisms of ascetic and moral nature, partly taken from Maximus, partly from Evagrius.

18. (*Ug*, f. 147^{v}b–148^{r}a) Κεφάλαια τοῦ ἁγίου Μαξίμου
Introduced by the sentence Οἱ οὖν ἅγιοι τοῦ ἐσομένου τῶν ὅλων καταστοχασάμενοι πέρατος, which closely resembles Maximus' *Amb.Ioh*., viz. *PG* 91, 1172 A1–2, the ms. contains *Amb.Ioh.*, viz. *PG* 91, 1172 A6–D8.

---

51 It cannot have been the scribe of *Ug* himself who substituted the text of *Op.* 13 by a simple reference, as the fact that in *Ac Ui Uh* neither the text of *Op.* 13 nor the reference is found in this place, is most easily explained if we assume that their scribes found only the reference in the ms. they were copying. Such a reference is more easily omitted than a complete text.

52 The situation in *Ug* is referred to by C. von Schönborn, Sophrone de Jérusalem. Vie monastique et confession dogmatique (*Théologie historique* 20). Paris 1972, 110. In a context very similar to that in *Ug* this definition is also found in mss. Parisinus graecus 11 (a. 1186), p. 300; Florentinus, B.M.L., Plutei IX, 8 (s. XI), f. 305, Patmiacus graecus 205 (s. XII), f. 205^{v}a and before the loss of some folios after the present f. 107 very likely also in Vaticanus, Ottobonianus graecus 43 (s. XI–XII) (Vaticanus graecus 197 was copied from this last ms. in the 16th c., unfortunately after the loss of folios in the Ottobonianus). In these mss., however, the title is longer than in *Ug*, viz. Τοῦ ἁγίου Σωφρονίου πατριάρχου Ἱεροσολύμων, ἐκ τῶν πρὸς Ὀνώριον πάπα Ῥώμης. In Parisinus graecus 854 (s. XIII), f. 131 the definition is again found in a very similar context – the title runs Τοῦ ἐν ἁγίοις Σωφρονίου πατριάρχου Ἱεροσολύμων, ἐκ τῶν πρὸς Ὀνώριον πάπα Ῥώμης, γραφέντων –, but with two extra definitions added: Οὐσία ἐστὶν πρώτως τὲ καὶ κυρίως, πᾶν ὅτιπερ αὐθυπόστατον ὑπάρχει, καὶ μὴ ἐν ἑτέρῳ ἔχει τὸ εἶναι and Οὐσία ἐστὶ τὸ δι᾿ὅλου ὑφεστός. The former is clearly related to Theodore of Rhaithu's Praeparatio [*CPG* 7600], 201, l. 13–15 (ed. F. Diekamp, Analecta patristica. Texte und Abhandlungen zur griechischen Patristik [*OCA* 117]. Roma 1938). The latter is the same as the third definition in the fragment from the Ps. Clementine De providentia as found in *PG* 91, 264B and in the edition by O. Stählin – L. Früchtel† – U. Treu, Clemens Alexandrinus, III. Stromata Buch VII und VIII. Excerpta ex Theodoto – Eclogae propheticae – Quis dives salvetur – Fragmente (*GCS* 17). Berlin ^{2}1970, 219.

53 In these mss. there is no visible separation between *Op*. 26a and *Op*. 26b.

19–28. Ten texts relating to the Concilium Ephesenum[54]	f. 148^{r}a–150^{v}b	f. 188^{v}–206^{v}	f. 210^{v}–232	f. 134–148
29. *Ep.* 8	f. 150^{v}b–151^{r}a	f. 206^{v}–208^{v}	f. 232–235	f. 148–149^{v}
30. *Add.* 32	f. 151^{r}a–b	f. 208^{v}–210	f. 235–236^{v}	f. 149^{v}–150^{v}

After *Add.* 32 the contents of the four mss. start to diverge more and more.

1.3.2. Vaticanus graecus 504 – siglum: Ug[55]

Ug is a complex manuscript, with folios taken from elsewhere, complete texts written in the margin and possibly, but not certainly, different handwritings for *marginalia* and main text. Fortunately the part of relevance is quite consistent. We refer to the aforementioned descriptions of the manuscript, especially the one by Ronconi, and merely discuss the relevant data.

Cod.: Bombycinus[56], except for f. 1–4, 116–156 and 191–197 = membranaceus; 422 × 285 mm.; 1 col. (f. 15–76, 96^{v}–103, 116–117), 2 col. (f. 1–10^{v}, 13^{v}–14^{v}, 76–96, 103–115^{v}, 117^{v}–197^{v}), 3 col. (f. 11–13); 72 l., sometimes 63 l.; now IV.197 f.

Note: (f. 197, lower margin) + ἐγράφησαν ἐκ τῶν ξε̅ ἐρωτήσεων, κϛ̅ ἐρωτήσ(εις). αἱ | δὲ λοιπαὶ γραφήσονται τῇ τ(ο)ῦ θ(εο)ῦ βοηθείᾳ ἐν ἑτέρω βι(βλίῳ). | ἐτελειώθ(η) δὲ ἡ παροῦ(σα) βί(βλος) ἐν τῶ ἔτει ,ϛχιγ̅· ἰνδι(κτιῶνος) ιγ̅ μη(νὶ) ἰουλίω | ἕκτη· γραφεῖσα χειρὶ ἰω(άννου) τοῦ εὐτελοῦς (μον)αχ(οῦ) κ(αὶ) πρε(σ)β(υτέρου) τ(ο)ῦ χαλ$^{δ'}$ | ὑπὲρ οὗ εὔχεσθ(αι) οἱ ἀναγινώσκοντες συγχω{ρηθῆναι αὐτῶ} | πᾶν εἴ τι ἥμαρτεν +[57]

Hist.: As already said, the part relevant to this edition, i.e. f. 144^{v}b–154^{r}b, was certainly copied by one and the same scribe, who also subscribed the ms. on f. 197. There it is said that the ms. was finished on July 6th 6613 A.M., i.e. 1105 A.D., the 13th year of the indiction by John, monk and priest τοῦ χαλ$^{δ'}$, which probably refers to the Athonite μονὴ Χάλδου[58], also known as τοῦ Ἡσυχαστοῦ or

---

[54] Respectively: 1–3. Cyrillus Alexandrinus, Ep. 45, 46 and 4 [*CPG* 5345, 5346 and 5304]; 4. Iohannes Antiochenus, Ep. ad Cyrillum Alexandrinum de pace [*CPG* 6310; cf. also *CPG* 5338]; 5–6. Paulus Emesenus, Hom. 1 and 2 de nativitate Alexandriae habitae [*CPG* 6365–6366]; 7–10. Cyrillus Alexandrinus, Hom. 3, a fragment of Hom. 16 and Ep. 39 and 44 [*CPG* 5247, 5260, 5339 and 5344].

[55] Bibliography: Devreesse, Codices Vaticani Graeci III 338–349; C. Laga – C. Steel, Maximi Confessoris Quaestiones ad Thalassium I (*CCSG* 7). Turnhout–Leuven 1980, LIX–LX; Repertorium Nazianzenum 5, p. 72; B. Janssens, Maximi Confessoris Ambigua ad Thomam una cum Epistula secunda ad eundem (*CCSG* 48). Turnhout–Leuven 2002, L–LII; F. Ronconi, Nell'ἐργαστήριον di Ἰωάννης, monaco e presbitero: il Vat. gr. 504, in: Idem, I manoscritti greci miscellanei. Ricerche su esemplari dei secoli IX–XII (*Testi, Studi, Strumenti* 21). Spoleto 2007, 219–238 and tables XXXV–XXXVI. Further bibliography: Canart – Peri, Sussidi bibliografici 440–441; Buonocore, Bibliografia (1968–1980) 831–832; Ceresa, Bibliografia (1981–1985) 346; M. Ceresa, Bibliografia dei fondi manoscritti della Biblioteca Vaticana (1986–1990) (*StT* 379). Città del Vaticano 1998, 433; Idem, Bibliografia dei fondi manoscritti della Biblioteca Vaticana (1991–2000) (*StT* 426). Città del Vaticano 2005, 542.

[56] Cf. J. Irigoin, Les premiers manuscrits grecs écrits sur papier et le problème du bombycin. *Script* 4 (1950) 198–199.

[57] For the text of this note, see also Devreesse's catalogue and F. Euangelatou-Notara, «Σημειώματα» ἑλληνικῶν κωδίκων ὡς πηγὴ διὰ τὴν ἔρευναν τοῦ οἰκονομικοῦ καὶ κοινωνικοῦ βίου τοῦ Βυζαντίου ἀπὸ τοῦ 9ου αἰῶνος μέχρι τοῦ ἔτους 1204 (*Bibliotheke Sophias N. Saripolou* 47). Athinai 1982, 190.

[58] This is the *communis opinio* at present. Cf. *RGK* III, nr. 313 and E. Lamberz, Die Handschriftenproduktion in den Athosklöstern bis 1453, in: Scritture, libri e testi nelle aree provinciali di Bisanzio. Atti del seminario di Erice (18–25 settembre 1988), ed. G. Cavallo – G. de Gregorio – M. Maniaci. Spoleto 1991, 45. The possibility brought forward by C. De Vocht, L'«as de pique» hors d'Italie? *Byz* 51 (1981) 628–629 and recently picked up again by A. Capone, Alcuni excerpta di testi patristici nel Vat. gr. 504. *Orpheus* n.s. 26 (2005) 20, viz. that it might be the abbreviation of a family name, is probably to be rejected.

τῶν Ἡσυχαστῶν[59]. An Athonite origin of our ms. is confirmed by the textual tradition of the texts it contains[60].

Until the early 16th c. the peregrinations of *Ug* remain completely in the dark. Then the ms. turns up in the Vatican, where Fabio Vigili makes a description of it[61] and Romolo Mammacino d'Arezzo († 1534 [[62]]) marks it with the words 'B. Dionysij opera' (f. 1). The ms. has remained in the Bibliotheca Vaticana ever since.

Contents: see 1.3.1.

Text of Add. 32: The text of *Add.* 32 in *Ug* is characterized by the following readings, of which only the first one is more or less decisive:

3 (om. of οὐχ'); 6 (δεῖ νοῦν for δὴ νοῦν); 50 (δεδείει, as an orthographical variant of δεδίει in *Ac Ui*, for δέδιθι); 56 (ἀνθίστει for ἀνθίστη).

1.3.3. Atheniensis, Bibliothecae Nationalis 225 – siglum: Ac[63]

Cod.: Chartaceus; 250 × 160 mm.; 1 col.; 32–33 l.; 226.I f.; the first quire number[64] to be seen is β´ on f. 76v, the last one is ιη´ on f. 203v. Judging from these numbers the quires are all quaternions except for ς´, which only has 7 folios. Counting back from f. 76v and presuming that all quires are quaternions, we can assume that quire α´ started on f. 61, which is precisely the beginning of the Myst. of Maximus Confessor. Moreover, unlike all the other *opera* in the codex, both the start of the *D.P.* (f. 3) and that of the Myst. (f. 61) are crowned with an ornamental band[65].

Notes: (f. 1) ἐκ τῶν τοῦ μετεώρου and more to the right ~~ἀριθ. 16~~ and under these two notes Ἀρ. 225 φυλ. 226

Hist.: Although a lot is written in the margins[66], none of the notes gives any information about the early history of the codex. Though normally the ms. is assumed to be 15th c., we think Markesinis is correct in dating it to the 14th c. As to the place where the ms. was copied, there is no evidence. The note on f. 1 merely reveals that *Ac* is one of those ca 100 mss. which in 1882, after the annexation

---

59 On the history of this monastic settlement, see most recently A. Rigo, Gregorio il Sinaita, in: La théologie byzantine et sa tradition, II (XIIIe–XIXe s.) (*Corpus Christianorum*). Turnhout 2002, 73–75.

60 We only give two examples: the *Q.Thal.* were copied from Mosquensis, ГИМ, graecus 151 *[Vlad. 200] ante correctionem*, of which we know that it originated in Vatopedi (see C. Laga – C. Steel, Maximi Confessoris Quaestiones ad Thalassium I [*CCSG* 7]. Turnhout–Leuven 1980, LX and LVI respectively); and Ps. Nonnus' scholia on Gregory of Nazianzus' *Orationes* IV and V were copied from Athous, Iviron 27 *post correctionem* (cf. J. Nimmo Smith, Pseudo-Nonniani in IV orationes Gregorii Nazianzeni commentarii [*Corpus Nazianzenum* 2; *CCSG* 27]. Turnhout 1992, 18). Both our own conclusions and those that will be drawn by Markesinis in his edition confirm this geographical origin.

61 Cf. Devreesse, Le fonds grec 174, n. 307.

62 Cf. J. Bignami Odier, La bibliothèque Vaticane de Sixte IV à Pie XI. Recherches sur l'histoire des collections de manuscrits (*StT* 272). Città del Vaticano 1973, in the index 431, which is based upon the old book by E. Müntz, La bibliothèque du Vatican au XVIe siècle (*Petite bibliothèque d'art et d'archéologie* 3). Paris 1886, 11.

63 Bibliography: I. and A.I. Sakkelion, Κατάλογος τῶν χειρογράφων τῆς Ἐθνικῆς Βιβλιοθήκης τῆς Ἑλλάδος. Athinai 1892, 42–43; P. Van Deun, Maximi Confessoris Opuscula exegetica duo (*CCSG* 23). Turnhout–Leuven 1991, XLIII–XLIV. We would like to express our gratitude towards Dr. Basile Markesinis who, from his as yet unpublished edition of some *Opuscula* of Maximus the Confessor, shared valuable data with us on the mss. that belong to the so-called Maximus tradition.

64 The quire numbers are frequently hard to distinguish, but they are mostly written on the verso of a quire's last folio in the lower right-hand corner, sometimes (cf. f. 140 and f. 156) in the lower right-hand corner of the first folio's recto.

65 At these points the scribe probably took another ms. as archetype. See D. Harlfinger, Die Textgeschichte der pseudo-aristotelischen Schrift ΠΕΡΙ ΑΤΟΜΩΝ ΓΡΑΜΜΩΝ. Ein kodikologisch-kulturgeschichtlicher Beitrag zur Klärung der Überlieferungsverhältnisse im Corpus Aristotelicum. Amsterdam 1971, 28–31 for the relationship between a new quire numbering and the use of a new ancestor.

66 See e.g. f. 7v, f. 41v, f. 54, f. 57v.

of Thessaly by Greece, were transferred from the Μονὴ τοῦ Μετεώρου, better known as the Μονὴ Μεταμορφώσεως, to the National Library in Athens[67].

Contents: see 1.3.1.

Text of Add. 32: There are no readings proper to this ms.

1.3.4. Vaticanus graecus 508 – siglum: Ui[68]

Cod.: Membranaceus; 265 × 203 mm.; 1 col.; 27 l., but 24 l. on f. 228–end (= quires 29–33); now f. 264; all 33 quires[69] are quaternions except for the 9th and 12th (f. 72–78 and f. 95–101), which only have 7 folios each, and the 24th (f. 190–195), which is a ternion. Folios 260–264 may be what remains of what was originally a quaternion. Folios 1–7 and f. 264a–b do not take part in the numbering of the quires.

Notes[70]: (f. 7v, upper mg.) + ἡ βίβλος αὕτη τῆς μονῆς γαλησίου.| τῆς κειμένης ἔγγιστα τῆς ἐφεσίων +
(f. 8, upper mg.) ἡ βίβλος αὕτη πέλη τοῦ γαλησίου +
(f. 211v, upper mg.) γεωργ(ιος) αναγνοστ(ης) καὶ κλη(ρι)κὸς τ(ῆ)ς αγιωτ(άτης) {…

Hist.: There are no notes in the ms. which identify the scribe, the place where or the time when the ms. was copied. However, quite a few things can be deduced. The one hand who worked on the ms. was characterized by Canart – Perria as belonging to the "style epsilon-nu" and dated to the late 12th or early 13th c.[71]. In the recent volume of facsimiles of Vatican mss. *Ui* is even dated to the second half of the 12th c., while it is suggested that the scribe might have worked in Constantinople[72]. Although the exact reasons for the assumption of a Constantinopolitan origin are not mentioned and the present ms. will prove to be related to mss. with Athonite roots, three elements indeed point to Constantinople. In the first place, there is the fact that the technique used to bind the ms. is typical of Constantinople, the Peloponnese and the Greek islands[73]. Moreover, the large letters and the broad margins suggest that the ms. was meant to be quite luxurious. Finally, there is the note on f. 211v. As was discovered by Markesinis, the Γεώργιος mentioned there should probably be identified with

---

[67] Cf. J.-M. Olivier, Répertoire des bibliothèques et des catalogues de manuscrits grecs de Marcel Richard (*Corpus Christianorum*). Turnhout 1995, 105.

[68] Bibliography: Devreesse, Codices Vaticani Graeci III, 357–359; Van Deun, Opuscula XXVII–XXVIII. Further bibliography: Canart – Peri, Sussidi bibliografici, p. 441; Buonocore, Bibliografia (1968–1980) 832; Ceresa, Bibliografia (1991–2000) 542.

[69] The quire numbers are found on the recto of each quire's first folio in the upper right-hand corner and on the verso of each quire's last folio in the lower right-hand corner.

[70] We leave aside the note on f. 1v, as no clear conclusions can be drawn from it concerning the history of our ms. It speaks of buying 2 icons and 4 mss. of Maximus Confessor with the money from the sale of one icon. For an edition and discussion of this note, see P. Schreiner, in: Handschriften der Bibliotheca Vaticana (*StT* 344). Città del Vaticano 1991, 223–224.

[71] P. Canart – L. Perria, Les écritures livresques des XIe et XIIe siècles, in: Paleografia e codicologia greca. Atti del II Colloquio internazionale (Berlino–Wolfenbüttel, 17–21 ottobre 1983), ed. D. Harlfinger – G. Prato – M. D'Agostino – A. Doda (*Biblioteca di Scrittura e Civiltà* III). Alessandria 1991, vol. I 94–95 and vol. II 60 (Tav. 8). Without giving further reasons, R. Bornert, Les commentaires byzantins de la divine liturgie du VIIe au XVe siècle (*Archives de l'Orient Chrétien* 9). Paris 1966, 89, n. 4 had already proposed the same date. Devreesse, however, in the catalogue, followed by F. Halkin, Manuscrits Galésiotes. *Script* 15 (1961) 224, proposed a date in the 14th/15th c., while the codex was dated to the 14th c. by Schreiner, Texte zur spätbyzantinischen Finanz- und Wirtschaftsgeschichte 223. The palaeographic parallel Schreiner refers to, viz. the hand of John Philagrius from the year 1361/1362 (cf. *RGK* I, nr. 187) is not close enough to be of value.

[72] Cf. P. Canart – A. Jacob – S. Lucà – L. Perria, Facsimili di codici greci della Biblioteca Vaticana, 1. Tavole (*Exempla scripturarum edita consilio et opera procuratorum Bibliothecae et tabularii Vaticani* V). Città del Vaticano 1998, plate 58.

[73] Cf. B. Van Regemorter, La reliure des manuscrits grecs. *Script* 8 (1954) 14.

George of Cyprus, the later Patriarch of Constantinople Gregory II (Patriarch between 1283 and 1289 [[74]]). In other words, quite early in its history the ms. was already found in Constantinople.

The identification is also interesting as regards the iambic notes on f. 7^{v} and f. 8, which reveal that the ms. once belonged to one of the monasteries on Mount Galesios, north of Ephesos[75]. Apparently Gregory took some interest in these monasteries[76], and it is quite tempting to hypothesize that he donated the ms. to one of the monasteries there.

From there the ms. must have travelled to Thessalonica, where in the year 1344 Δημήτριος Κανίσκης Καβάσιλας used it as an ancestor for *Uh*[77]. After 1344 the ms. disappeared until shortly after 1455, when it was described by Cosmas of Montserrat as belonging to the Vatican Library[78].

Contents: see 1.3.1.

Text of Add. 32: *Ui* is singled out only by the reading λυσσώδης for λυσσώδη (41).

1.3.5. Vaticanus graecus 507 – siglum: Uh[79]

Cod.: Chartaceus; 300 × 230 mm.; 1 col.; 30 l.; now 427 f. (+ 1^{a-e}) divided into two parts: f. 1–223 and f. 224–427; 52 quaternions (f. 8–423), followed by a binion[80]. Folios 2–7 take no part in the quire numbering. They contain a pinax, which now starts only from ξα Τοῦ ἁγιωτάτου πρεσβυτέρου ἀλεξανδρείας ἐκ τοῦ περὶ προνοίας (= f. 128^{v}), so that it has to be concluded that 1 or 2 folios are lost. F. 1–1^{e} were clearly added later[81].

Notes: (f. 7^{v}) + τοῦ νομοφύλακος. ἰω(άνν)ου διακόνου | τοῦ εὐγενικοῦ +
(f. 319^{v}) χειρῶν ἐμῶν πόνημα καθειργνυμ(έν)ω, δημήτρ(ι)ο(ς) εὐτελ(ὴς).| διάκονος κανίσκης, ὁ καὶ καβάσιλας ἔτους | ,ϛω^{ου} πεντηκοστοῦ δευτέρου μ(ην)ὶ ἰουλλ(ίῳ) ἰν(δικτιῶνος) ιβ΄.[82]

---

[74] On the hand of George of Cyprus, see most recently J. Noret, Une orthographe relativement bien datée, celle de Georges de Chypre, patriarche de Constantinople, in: From Manuscripts to Books. Proceedings of the International Workshop on Textual Criticism and Editorial Practice for Byzantine Texts (Vienna, 10–11 December 2009), ed. A. Giannouli – E. Schiffer (*Österreichische Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-Historische Klasse. Denkschriften* 431 = *Veröffentlichungen zur Byzanzforschung* 29). Wien 2011, 93–126.

[75] For the monasteries on Mount Galesios, see R. Janin, La géographie ecclésiastique de l'empire byzantin II. Paris 1975, 241–250. For a list of the mss. that were written in or were once owned by these monasteries, see O. Volk, Die byzantinischen Klosterbibliotheken von Konstantinopel, Thessalonike und Kleinasien (Inauguraldissertation). München 1954, 150–158 (cf. 155 for the present manuscript).

[76] See Janin, géographie ecclésiastique 248–249. In 1286–1287 he addressed some letters to the monks of Mount Galesios (cf. V. Laurent, Le Patriarcat byzantin, Série I. Les Regestes des Actes du Patriarcat de Constantinople, Vol. 1. Les Actes des Patriarches, Fasc. 4. Les Regestes de 1208 à 1309. Paris 1971, 294–295, n. 1500) and he wrote a *vita* of Lazarus, founder of the monastic communities there [*BHG* 980].

[77] See our description of *Uh*.

[78] Cf. Devreesse, Le fonds grec 25, n. 177*: Item unum volumen minoris forme de pergameno, copertum corio nigro antiquissimo, quod intitulatur Beati Maximi opera*.

[79] Bibliography: Devreesse, Codices Vaticani Graeci III 354–357; A. Turyn, Codices Graeci Vaticani saeculis XIII et XIV scripti annorumque notis instructi (*Codices e Vaticanis selecti* 28). In Civitate Vaticana 1964, 143–146, Tab. 119 and Tab. 195c. Further bibliography: Canart – Peri, Sussidi bibliografici 441; Buonocore, Bibliografia (1968–1980) 832; Ceresa, Bibliografia (1991–2000) 542.

[80] The quire numbers were written on the recto of each quire's first folio in the lower right-hand corner and on the verso of each quire's last folio in the lower left-hand corner.

[81] Folios 1^{a-d} contain an 18th-century pinax written by Winckelmann (1717–1768). Folio 1^{e} was taken from a 10th-century codex.

[82] The first four words of this note form a dodecasyllabic verse.

Hist.: The copying of our ms. was finished in July 6852 A.M., i.e. 1344 A.D., the 12th year of the indiction, by Δημήτριος Κανίσκης Καβάσιλας (cf. the note on f. 319v). Demetrius spent his life in Thessalonica, where he successively held the posts of Diakon, Dikaiophylax, Megas Sakellarios and Oikonomos. At least from September 1343 onwards, however, he was held prisoner and apparently he was still in prison in July 1344, when he finished our ms. (cf. καθειργνυμένω in the note)[83].

The note on f. 7v is equally important. It says that the codex was once owned by the deacon John Eugenicus[84] (after 1394 – after 1454), the younger brother of Mark Eugenicus. Since he travelled a lot, he might have acquired the ms. virtually anywhere.

Already in the early second half of the 15th c. the codex was found in the Vatican Library[85]. At that time Iohannes Tortellius Aretinus (= Giovanni Tortelli d'Arezzo [ca. 1400–1466]) was librarian. In fact, he was the library's first librarian ever[86]. How the ms. entered the Vatican Library we do not know for sure, but it is possible that, like codex Basiliensis, Bibliothecae Universitatis graecus E III 4[87], it was given to Tortelli by John Eugenicus at some time between 1435 and 1438, when Eugenicus taught Greek to Tortelli in Constantinople. If so, the ms. must have travelled to Italy in 1438 together with Tortelli.

Contents: see 1.3.1.

Text of Add. 32: Proper to *Uh* is only the addition of the article ὁ before ἱέραξ (l. 49). However, it also has the one fault proper to *Ui* and although this reading in itself can hardly be called decisive, it confirms the conclusions drawn for other texts, viz. that *Uh* was copied from *Ui*[88].

1.3.6. Atheniensis, Metochiou tou Panagiou Taphou 363 – siglum: Cb[89]

A *status quaestionis* on this ms. is presented in the article by Gielen and Van Deun. We can confine ourselves to the basics.

Cod.: Chartaceus; 205 × 128 mm.; 2 col.; variable number of lines; 141 f., but there are no folios with numbers 75–81, they were "replaced" by a number of originally blank folios; no quire numbers seen on the microfilm.

Notes: (f. 38) ἐν τῇ οἰκία τοῦ γείτονος μεεμὲτ τζελεμπῆ, εὑρεθέντι | ἐκεῖσε διὰ λύπην πολλήν.| Νοεμβρί(ω), θ̄ῃ· ἰν(δικτιῶνος), ῑῆς, κ(α)τ(ὰ) τὸ ,ζρε̄ον ἔτος.

---

83 On Demetrius Cabasilas Canisces, see *PLP* V, nr. 10085; S. Kaplaneres, Drei große byzantinische Familien im Dienst der Megale Ekklesia (unpublished Diplomarbeit). Wien 1985, 112–115; H.-V. Beyer, Demetrios Kabasilas, Freund und späterer Gegner des Gregoras. *JÖB* 39 (1989) 140–144 and *RGK* III, nr. 163. His identification with the correspondent of Nicephorus Gregoras, Nicephorus Chumnus and Michael Gabras proposed by PLP is debated.

84 On this man, see in the first place *PLP* III, nr. 6189 and *RGK* II, nr. 217 and III, n. 270 and the extensive bibliography found there.

85 The ms. is mentioned in the list/description of the Greek mss. made by Cosmas of Montserrat. Cf. the edition by Devreesse, Le fonds grec 25, n. 185.

86 Giovanni Tortelli was appointed librarian in 1449 by Pope Nicolaus V (1447–1455). Cf. Devreesse, Le fonds grec 9. On this man in general, see M.E. Cosenza, Biographical and Bibliographical Dictionary of the Italian Humanists and of the World of Classical Scholarship in Italy, 1300–1800, vol. 4. Boston, Mass. ²1962, 3436–3439; P. Eleuteri – P. Canart, Scrittura greca nell'umanesimo italiano (*Documenti sulle arte del libro* XVI). Milano 1991, 184–186 and *PLP* XII, nr. 29196.

87 See the note on f. 274v of that manuscript. Cf. H. Omont, Catalogue des manuscrits grecs des Bibliothèques de Suisse: Bâle, Berne, Einsiedeln, Genève, St. Gall, Schaffhouse et Zürich. *Centralblatt für Bibliothekswesen* 3 (1886) 417.

88 See the texts and editions listed in note 96. Cf. also Van Deun, Opuscula XXVIII and LXV, where it is said that certainly for *E.ps.59 Uh* is a copy from *Ui post correctionem*.

89 Bibliography: A. Papadopoulos-Kerameus, Ἱεροσολυμιτικὴ βιβλιοθήκη IV. Sankt-Peterburg 1899, 335–337; Van Deun, Liber asceticus XXIX–XXXI; E. Gielen – P. Van Deun, The Metochion, Holy Sepulchre 363 Manuscript and an Unpublished Byzantine Opuscule on Predetermination, in: Fate, Providence and Moral Responsibility in Ancient, Medieval and Early Modern Thought. Studies in Honour of Carlos Steel, ed. P. D'Hoine – G. Van Riel. Leuven 2014, 395–417.

Hist.: The ms. was copied around November 9th 7105 A.M. (= 1596 A.D.) by the λογοθέτης Constantinus, also known as Alexander, son of the μέγας λογοθέτης Hierax. What happened to the ms. later on, e.g. when it was inserted in the library of the Metochion Panagiou Taphou, is unclear.

Contents: The ms. is a chaotic, eclectic miscellany, the description of which would surpass by far the boundaries of this article. We only concentrate upon a small part. After a collection of texts written by Hierax, the scribe's father (f. 1va–46ra), *Cb* contains *Add.* 28 (f. 46ra–46va); a text entitled Τοῦ Χρυσοστόμου ἐκ τοῦ εἰς τὴν παραβολὴν τῆς συκῆς[90] (f. 46vb); Maximus' *Ep.* 6 (f. 46bisra–47ra) and *L.A.* (47ra–55va); *Add.* 32 (f. 55va–56b); a collection of fragments taken from Maximus' *Div.Cap.*, *Th.Oec.* and *Car.* (f. 56–61v), the details of which are given by Van Deun. This series of Maximian texts ends with *Op.* 18 (f. 61v).

Text of Add. 32: Witness the number of small mistakes, Alexander was not the most concentrated scribe. We refer e.g. to lines:

1 (add. of ἐν before λόγοις [coincidentally also in the Macarius tradition]); 16 (om. of καὶ1); 18 (om. of ὅπως); 28 (ἀνάφερε πάντα for πάντα ἀνάφερε); 29 (om. of δὲ, which in the Maximus tradition is added after νόημα); 30 (add. of τοῦ before Χριστοῦ); 36 (om. of σοι); 64 (add. of αὐτῷ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων ἀμήν after ἀποκαθιστάς).

Nonetheless, on l. 13 he proposed a valuable correction, viz. the add. of αἱ before προσηγορίαι[91].

1.3.7. Vaticanus, Barberinianus graecus 587 – siglum: Ua[92]

Cod.: Chartaceus; ? mm.; 1 col.; 30 l.; 250 + I f. (+ f. 95a); no quire indications visible on our microfilm.

Hist.: Despite the absence of a colophon, we are not completely in the dark about the history of this ms. *Ua* was dated to the 16th c. by Sherwood[93], a date which on palaeographical grounds was narrowed down by Markesinis to the second half of the 16th or the early 17th c. This means that in all probability the codex was copied in the Vatican Library. Indeed, as will be shown, our ms. was copied from *Ug*, which was already present in the Vatican Library in the first decade of the 16th c. In fact, some of the marginal variants written by the scribe are introduced by Latin words such as "seu" or "vel".

In the 17th c. the codex was part of the collection of Cardinal Francesco Barberini (1597–1679), whose family preserved the libraby virtually unaltered for more than two centuries. In 1902 it was transferred to the Vatican Library[94].

Contents: With the *Amb.Thom.*, the *Amb.Ioh.*, some *opuscula* and a large number of *Ep.*, the ms. is devoted almost exclusively to Maximus the Confessor. *Add.* 32 is found on f. 160–161, i.e. after the *Amb.Ioh*.

---

90 This is the 36th question in Ps. Athanasius Alexandrinus, Quaestiones in scripturam sanctam [*CPG* 2260], but the version in our ms. most closely resembles the version in Anastasius Sinaita, Quaestiones et responsiones [*CPG* 7746], Qu. 5, viz. *PG* 89, 365 D3 – 368 B6.

91 We have accepted this as the correct reading, but the fact that it is only found in *Cb* suggests that it is a conjecture, probably by the scribe of *Cb*.

92 Bibliography: S. De Ricci, Liste sommaire des manuscrits grecs de la Bibliotheca Barberina. *Revue des Bibliothèques* XVII (1907) 124 (The information provided here is even less than summary: *587 = VI, 26. S. Maximi Ambigua, eiusdem epistola ad Iohannem Cyzicenum, eiusdem opuscula varia et epistolae, 250 ff.*); Janssens, Ambigua ad Thomam, XLIX–L.

93 Cf. The Earlier Ambigua of Saint Maximus the Confessor and his Refutation of Origenism (*Studia Anselmiana* XXXVI). Romae 1955, 2.

94 Cf. V. Capocci, Codices Barberiniani Graeci, Tomus I, Codices 1–163 (*Bybliothecae Vaticanae codices manu scripti recensiti*). In Bibliotheca Vaticana 1958, VII.

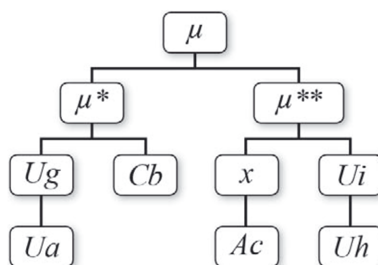
Text of Add. 32: *Ua* has every chance of having been copied from *Ug*. Not only does it have all the readings proper to *Ug*, although only one of those is more or less decisive, it also has the following extra faults and *variae lectiones*:

5 (om. of τῶν); 13 (om. of ἔστω); 18 (προσκέψω for προεσκέψω); 24 (κατέρχε for κάταρχε). Some orthographica point into the same direction, but are hardly decisive: 11 (ὑπεριφανίας for ὑπερηφανίας); 23 (νεοτέροις for νεωτέροις); 26 (ὑπερίφανον for ὑπερήφανον); 52 (καλλὸν for καλὸν); 60 (ἐλεεῖ for Ἐλέει).

This same relationship between *Ug* and *Ua* has been established also for Maximus' Ambigua ad Thomam[95].

1.3.8. Affiliations within the Maximus tradition

Because of the paucity of evidence for *Add.* 32 we merely draw the stemma that has been built on the basis of the available evidence for the texts that belong to the same series[96]. The faults and variants apparently introduced by *μ*, *μ** and *μ*** are listed following the stemma:



There is only one decisive fault which can be attributed to *μ**, viz. ξίφους for ψύχους (48), and some three smaller faults and variants, which point into the same direction, but are also found in other branches of the stemma:

43 (ἀλλ' for ἀλλὰ [coincidentally also in *Fb*, *Eb*]); 48 (ἀλεξιτήρια for ἀλεξητήρια [coincidentally also in *Fb*, *Ah Ad Um*]); 56 (βαρύνου for βαρύνοι [coincidentally also in *Fb*, *Ad Um*])

The following faults and *variae lectiones* can be attributed to *μ***:

2 (ἀπρεπῆ for προπετῆ); 17 (ὑπερβάλοι for ὑπερβάλλοι); 25 (χλευαστικὸς for χλευαστὴς); 31 (ἡμέρας for ἡμέραν); 37 (εὐωχίαις for εὐωχίᾳ [in *Ui* only p. *corr.*]); 44 (αἰροῦ for αἱροῦ); 60 (om. of ἐπ')

The hypothetical ms. *μ*, finally, is to be held responsible for the following pecularities:

18 (μήποτε for μηδέν ποτε); 29 (add. of δὲ after νόημα [not in *Cb*]); 47 (παρέξει, διαρκῆ for παρέξει διαρκῆ· [97]); 49 (om. of δὲ)

---

95 Cf. Janssens, Ambigua ad Thomam CV–CVI.

96 The assumption of *μ* has been proved necessary also for texts 4–10 and 13–15 of the synoptic table above (cf. our doctoral dissertation: Epifanovitch Revisited 304–319), as well as for text 2 (cf. Van Deun, Les Capita X, p. 202–205). As concerns *Ac*, Markesinis kindly informed us that between *Ac* and μ** there is no direct relationship. The existence of this intermediate ms. (x) cannot be proved on the basis of the evidence we have for *Add.* 32, nor does it have implications for the reconstruction of the original text, but, just to be complete, we will incorporate it in the stemma.

97 The position of the punctuation does make a difference in the meaning of the text.

1.4. The Gregory of Nazianzus tradition

With two mss. dating from the 10th c., the Gregory of Nazianzus tradition can boast a venerable age.

1.4.1. Florentinus, B.M.L., Conventi Soppressi 177 – siglum: Fb[98]

Cod.: Membranaceus, except for f. A: chartaceus; 310 × 240 mm.; 2 col., but 4 in the case of Gregory's carmina on f. 3–18v; ca. 43 – ca. 55 l.; A.IV–VII.249.I f.[99] – to this number 11 folios have to be added which were torn by Friedrich Lindenbruch (1573–1648) and are now in Hamburg (Staats- und Universitätsbibliothek, Cod. 50a in scrin.)[100]; for the quire numbers we refer to the description in the Repertorium Nazianzenum.

Notes: (f. IVv) a Latin note revealing that the ms. was once owned by Francesco da Castiglione. The following versified notes[101] are typical of a group of middle or late 10th-century South Italian mss. of Gregory of Nazianzus' Orationes and are read besides in the present ms. also in *Ld* + the ms. from which it was taken Florentinus, B.M.L., Plutei VII, 8, in Londinensis, Musaei Britannici, Add. 18231 and in Vaticanus graecus 2061 + 2061A. Each time the name of the scribe was adapted, but the name of the κτήτωρ, viz. an unidentified Εὐστράτιος, is the same in all these mss.[102]. Some of the notes are also found in Patmiacus graecus 33.

(f. 1va) notes 7, 10 and 1, the second one mentioning the scribe on verse 1 as θεοφυλάκτω, the third one mentioning the scribe on verse 9 as ναζηραιον θευφυλακτον[103]

(f. 1vb) notes 2 and 3, the latter one with the acrostic βίβλος[104]

(f. 2ra) note 4 revealing the name of the κτήτωρ of the manuscript, Εὐστράτιος, in acrostic; note 5 mentioning the same name not only in acrostic, but also in "mesostic" and "telostic"; note 6 with Εὐστράτιος again in acrostic and the name of the scribe on verse 7 in the form θευφυλακτον[105]

(f. 249vb) note 9 mentioning the name of the scribe in the form θευφυλακτω ναζηραιω[106]

---

98 Bibliography: E. Rostagno in E. Rostagno – N. Festa, Indice dei codici greci laurenziani non compresi nel catalogo del Bandini. *SIFC* 1 (1893) 167; N. Gertz, Die handschriftliche Überlieferung der Gedichte Gregors von Nazianz, 2. Die Gedichtgruppe I. Paderborn 1986, 167; S. Lucà, Scritture e libri della «scuola niliana», in: Scritture, libri e testi nelle aree provinciali di Bisanzio 376–377; V. Somers, Histoire des collections complètes des Discours de Grégoire de Nazianze (*Publications de l'Institut Orientaliste de Louvain* 48). Louvain-la-Neuve 1997, 542–549; Repertorium Nazianzenum 6, p. 135–138; X. Lequeux, Gregorii Presbyteri Vita Sancti Gregorii Theologi (*Corpus Nazianzenum* 11; *CCSG* 44). Turnhout–Leuven 2001, 53–54, n. 77; D. Baldi, Sulla Storia di alcuni codici italograci della Biblioteca Laurenziana. *Nea Rhome* 4 (2007) 372–375; on the notes in this manuscript, see V. Somers, Quelques poèmes en l'honneur de S. Grégoire de Nazianze: édition critique, traduction et commentaire. *Byz* 69 (1999) 532 and 534–557 and the descriptions mentioned in footnote 100.

99 This has been the situation since 1992 (cf. Repertorium Nazianzenum 6, p. 135), when the ms. was restored. Most of the folios have two numbers. For a comparison between both, see the description in Repertorium Nazianzenum 6, p. 137–138. Actually, the codex has only 248 folios.

100 See M. Molin Pradel, Note su alcuni manoscritti greci della Staats- und Universitätsbibliothek di Amburgo. *Codices Manuscripti* 34/35 (2001) 19–21 and Eadem, Katalog der griechischen Handschriften der Staats- und Universitätsbibliothek Hamburg (*Serta Graeca* 14). Wiesbaden 2002, 32–37.

101 We speak of notes in general, although "note" 2 is made of three poems by Theodore of Stoudion (cf. poems 67, 72 and 66 respectively in the edition by P. Speck, Theodoros Studites. Jamben auf verschiedene Gegenstände. Einleitung, kritischer Text, Übersetzung und Kommentar [*Supplementa byzantina* 1]. Berlin 1968, 224, 227–228 and 222–223 respectively), while lines 1–3 of "note" 7 are verses by Georgius Pisida (L. Sternbach, Georgii Pisidae carmina inedita. *WSt* 13 [1891] 17: the two verses of carmen X and verse 1 of carmen XI). Most of the other notes, however, were clearly designed to reveal the name of the scribe and/or the name of the κτήτωρ.

102 The name is only found in acrostic and is impossible to replace, contrary to the name of the scribe. Therefore, it must go back to the common ancestor of these mss.

103 Edited, discussed and translated by Somers, Poèmes 550–552, 555–556 and 534–539 respectively.

104 Edited, discussed and translated by Somers, Poèmes 539–542 and 542–544 respectively.

105 Edited, discussed and translated by Somers, Poèmes 544–545, 546–548 and 548–550 respectively.

106 Edited, discussed and translated by Somers, Poèmes 553–555.

For the notes and texts now in Hamburg (Staats- und Universitätsbibliothek, Cod. 50a in scrin. we refer to the descriptions mentioned in note 100.

Hist.: *Fb* is an example of what Sinko called the M-family in the textual tradition of Gregory of Nazianzus' Orationes[107]. Several mss. of this group originate in Southern Italy. This is also the case for our manuscript. It was written by Theophylactus the Nazarene very likely in the middle or the second half of the 10th c. His style of writing is called "niliana" by Lucà[108]. An Italian origin, more exactly an origin in the region of Capua – Grottaferrata, can also be deduced from the typical way in which the ms. is decorated[109].

In the 15th c. the ms. was owned by the Italian humanist Francesco da Castiglione (Franciscus Castilionensis; cf. the note on f. IV^{v}). He spent most of his life in Florence and died in 1484[110]. After his death his mss. were donated to the Badia Fiorentina, where the present ms. was given number 25, later number 2594[111]. There it was used by Zanobi Acciaioli (1461–1519) sometime between December 1498 and September 1500[112]. In 1809 the mss. of the Badia were conveyed to the Biblioteca Laurenziana.

Contents: For a full description of the contents we refer in the first place to the descriptions by Somers, in the Repertorium Nazianzenum and in the Hamburg catalogue. *Add.* 32 (f. 242^{r-v}) is preceded by some *epistulae* by Gregory of Nazianzus, viz. 243, 41, 43 and 76, and is followed by the Vita or Laudatio Gregorii Nazianzeni by Gregorius presbyter [*CPG* 7975; *BHG* 723] (f. 242^{v}–249^{v}).

Text of Add. 32: see chapter 1.4.3 below.

1.4.2. Lugdunensis Batavorum, B.U.L., BPG 91 – siglum: Ld[113]

Cod.: Membranaceus; 300 × 225 mm.; 2 col.; 37 l.; 4 f., originally following f. 310 of Florentinus, B.M.L., Plutei VII, 8.

---

107 Cf. Th. Sinko, De traditione orationum Gregorii Nazianzeni, Pars prima (*Meletemata Patristica* II). Cracoviae 1917, 84. On Sinko's theory of two families M and N in the textual tradition of Gregory of Nazianzus' Orationes, see the study by Somers, Histoire des collections.

108 Cf. Lucà, Scuola niliana 373 and especially 376. See also S. Lucà, Lo scriba e il commitente dell'Addit. 28270 (ancora sullo stile «Rossanese»), in: Miscellanea di studi in onore di P. Marco Petta per il LXX compleanno V, ed. A. Acconcia Longo – S. Lucà – L. Perria = *BollGrott* 47 (1993) 165–225, especially 186–187.

109 Cf. K. Weitzmann, Die byzantinische Buchmalerei des 9. und 10. Jahrhunderts: Addenda und Appendix (*Österreichische Akademie der Wissenschaften. Philosophisch-historische Klasse, Denkschriften*, 244 = *Veröffentlichungen der Kommission für Schrift- und Buchwesen des Mittelalters*, Reihe IV, Band 2, Teil 2). Wien 1996, 87.

110 On Francesco da Castiglione, see M.E. Cosenza, Biographical and Bibliographical Dictionary of the Italian Humanists and of the World of Classical Scholarship in Italy, 1300–1800, vol. 2. Boston, Mass. ²1962, 1483–1484; R. Blum, La biblioteca della Badia Fiorentina e i codici di Antonio Corbinelli (*StT* 155). Città del Vaticano 1951, 22 and n. 35 and the literature referred to there; Eleuteri – Canart, Scrittura 173–175 and *RGK* III, nr. 601.

111 On the library of this monastery, see R. Blum, La biblioteca della Badia Fiorentina e i codici di Antonio Corbinelli (*StT* 155). Città del Vaticano 1951, 21 (n. 33) and 22.

112 On Acciaioli in general, see the article by M.C. Vicario, Zanobi Acciaioli e i Padri della Chiesa: autografi e traduzioni, in: Traduzioni patristiche nell'umanesimo. Atti del Convegno Istituto Nazionale di Studi sul Rinascimento Biblioteca Medicea Laurenziana. Firenze, 6–8 febbraio 1997, ed. M. Cortesi – C. Leonardi (*Atti di Convegni* 4; *Millennio Medievale* 17), Firenze 2000, 119–158 (for the present manuscript, see 128–129 and 132–133). See also Eleuteri – Canart, Scrittura 60–62.

113 Bibliography: K.A. De Meyïer – E. Hulshoff Pol, Codices Bibliothecae Publicae Graeci (*Bibliotheca Universitatis Leidensis. Codices Manuscripti* VIII). Leiden 1965, 182–183; Repertorium Nazianzenum 3, p. 185; Somers, Histoire des collections 529–530. Originally the folios of this ms. were part of Florentinus, B.M.L., Plutei VII, 8. We did not have a microfilm of the Florentinus, but the following descriptions can be referred to: A.M. Bandini, Catalogus codicum manuscriptorum Bibliothecae Mediceae Laurentianae, varia continens opera graecorum patrum I. Florentiae 1764, 211–216; Somers, Histoire des collections 522–529; Repertorium Nazianzenum 6, p. 119–120; X. Lequeux, Gregorii Presbyteri Vita Sancti Gregorii Theologi (*Corpus Nazianzenum* 11; *CCSG* 44). Turnhout–Leuven 2001, 52, n. 72. Both mss. were taken together for the discussion of the notes in: Somers, Poèmes 531–532 and 534–557.

Notes: There are no notes in *Ld*, but in the Florentinus the following versified notes are found[114]:

(f. 158ʳa) notes 9 and 10, the latter revealing the name of the scribe on verse 1 in the form νικολαου[115]

(f. 158ʳb) note 3 with the acrostic βίβλος; note 4 revealing the name of the κτήτωρ of the manuscript, Εὐστράτιος, in acrostic; note 1 mentioning the name of the scribe on verse 9 in the form αζυγα νικολαον[116]

(f. 158ᵛ) note 5 mentioning the name Εὐστράτιος in acrostic, "mesostic" and "telostic"; notes 2 and 11; note 6 with Εὐστράτιος again in acrostic and the name of the scribe on verse 7 in the form νικολαον[117]

Hist.: As already said, these folios were once part of Florentinus, B.M.L., Plutei VII, 8. They were torn from that ms. probably by the Dutch priest Philippus Rulaeus, who on his way back from Spain, made a detour to Rome and in April 1674 to Florence[118]. How and when these folios entered the Leiden library is unknown, but they were inserted in the library's catalogue between 1866 and 1886[119].

For the earlier history of these four folios, we have to trace the history of the Florentinus. The codex was written by the monk Nicolaus[120] probably about the middle of the 10ᵗʰ c. or in the second half of that same century[121]. Like that of Theophylactus, the scribe of *Fb*, Nicolaus' style of writing belongs to the so-called school of Nilus. Nicolaus is assumed to have worked in Rossano in Calabria[122].

When and how the codex entered the Bibliotheca Medicea Laurentiana is unknown.

Contents: For a full description of the contents of both codex Florentinus, B.M.L., Plutei VII, 8 and codex *Ld* we refer to the aforementioned descriptions. In *Ld Add.* 32 is found on f. 4ᵛ. Due to the loss of some folios the text already ends with ἀπὸ (l. 31).

Text of Add. 32: see chapter 1.4.3 below.

1.4.3. Affiliations within the Gregory tradition

Although *Fb* and *Ld* can only be compared for l. 1–31 of our text, both mss. are no doubt closely related. This is already suggested by what we know of their origin and it is confirmed by the faults and *variae lectiones* they have in common:

---

114 See our description of *Fb* for more details on these notes.

115 Edited, discussed and translated by Somers, Poèmes 553–555 and 555–556 respectively.

116 Edited, discussed and translated by Somers, Poèmes 542–544, 544–545 and 534–539 respectively.

117 Edited, discussed and translated by Somers, Poèmes 546–548, 539–542, 557 and 548–550 respectively.

118 The Florentinus is not the only codex which suffered this kind of treatment by Philippus Rulaeus. Also the present codices Lugdunenses Batavorum, B.U.L., BPG 86A, 90, 94, 95 and possibly also 92 and 100 were torn by him from other mss. (see K. A. De Meyïer – E. Hulshoff Pol, Codices Bibliothecae Publicae Graeci [*Bibliotheca Universitatis Leidensis. Codices Manuscripti* VIII]. Leiden 1965, 176–178, 181–182, 184–185, 183–184 and 188 respectively). On Philippus Rulaeus, see E. Hulshoff Pol, Membra disiecta d'un manuscrit d'Anastase le Sinaïte contenant des fragments d'Hippolyte de Rome. *Script* 6 (1952) 38.

119 See E. Hulshoff Pol, Membra disiecta 36.

120 In M. Vogel – V. Gardthausen, Die griechischen Schreiber des Mittelalters und der Renaissance (*Zentralblatt für Bibliothekswesen Beiheft* 33). Leipzig 1909 (reprint Hildesheim 1966) 361 this scribe is mentioned as Νικόλαος ἄζυγος ἀρητήρ, which should be corrected into Νικόλαος ἄζυξ as the note speaks of ἄζυγα Νικόλαον ἀριτῆρα (cf. note 1 on f. 158ʳb), ἀριτῆρα being part of the standard poem into which the name of the scribe was inserted. On the use and meaning (probably "monk") of the word ἄζυξ and the synonymous ἄζυγος in subscriptions, see Ph. Hoffmann, Les manuscrits grecs datés du Mont Sinaï (IXᵉ–XIIᵉ siècle). *Script* 38 (1984) 354.

121 This is the date proposed by Lucà, Scuola niliana 374 and by Somers, Poèmes 530. Other dates which have been suggested are the 11ᵗʰ c. in the catalogue by Bandini and the end of the 9ᵗʰ or the beginning of the 10ᵗʰ c. in Repertorium Nazianzenum 6, p. 119.

122 Cf. Lucà, Scuola niliana 373–375.

1 (om. of δὲ[1]); 5 (twice οὐκ for οὐχ’); 7 (ἐπ’ for ἐφ’); 10 (γένηται for φαίνηται); 11 (om. of τὰ); 12 (ἐξηρτημένην in *Fb* and ἐξηρτιμένην in *Ld* for ἐξηρμένην); 17 (ὑπερβάλλειν for ὑπερβάλλοι); 20 (μετρίζοντα for μερίζοντα); 24 (ἔσω for ἔσο); 26 (ὑβριστὴν καὶ ὑπερήφανον for ὑπερήφανον καὶ ὑβριστὴν)

Moreover, the differences between the texts in both mss. are very small and mostly orthographic, to the extent even that none of them excludes the possibility that *Fb* was copied from *Ld* or vice versa[123]. However, because of the limited number of lines, the most transparent thing to do is to include both mss. in the critical apparatus, rather than to decide arbitrarily upon a dependency of one on the other[124].

For the rest of the text we can only refer to *Fb*. Some of the faults and variants found on these remaining lines may be proper to that manuscript, but the situation for l. 1–31 suggests that, if *Ld* had preserved the full text, most of these faults and variants would have been found in both mss.:

40 + 49 (δ [sic] for δὲ); 49/50 (ἱερὰ καὶ νεὼς for ἱέραξ νεοσσὸν); 52 (add. of σὸν before γῆρας); 53 (κατάσκευε for κατασκεύαζε); 57 (ἐπὶ πόνοις for ἐπιπόνοις); 58 (σοφότερα for σοφώτερά τε); 64 (add. of παραγγελμάτων μετάφρασις. περὶ ὀρθοῦ βίου καὶ ἀρετῶν after ἀποκαθιστάς)

1.5. Affiliations between the different traditions

1.5.1. β = σ + Eb

The Ps. Macarius / Symeon tradition (*σ*) and the Clemens tradition (*Eb*) share quite a list of faults and *variae lectiones*. This is the full list:

4 (the different readings in *Eb* and *Ah Ah’* for καὶ σκοτεινὸν ὁρῶν and the om. of these words in *Ad Um* may have been caused by problems in their common ancestor [[125]]); 4 (add. of μὲν after ἡττηθήσεται); 5 (om. of οὐχ’[1+2] and add. of δὲ after ἡττηθήσεται[1+2]); 6 (αὐτοῖς [ἑαυτοῖς *Ah*] ἅρπαγμα for ἅρπαγμα αὐτοῖς); 13 (προσηγορίαι … γλυκεῖαι for γλυκεῖαι … προσηγορίαι); 17 (add. of τῶν παρόντων after ἀκοὴν); 22 (μαθήσεως ἀφίστασο δι’αἰδῶ in *Eb* and μαθήσεως ἀφίστασο in *Ah Ad Um*[126] for ἀφίστασο δι’αἰδῶ ἕως μάθῃς); 37 (add. of τῆς before ψυχῆς); 39 (παρέη in *Eb* or παρείη in *Ah Ad Um* for παρῇ); 45 (om. of τοῦ); 49/50 (for ἱερὰ καὶ ναοὺς with various accentuations, see chapter 1.5.2 below); 50 (αὐτοῦ for ἑαυτοῦ [coincidentally also in *Cb*]); 55 (πιέζου [πιέζει *Ah*] for βιάζου)

Together with the faults and variants each has of its own, this proves their dependency on a common ancestor *β*.

Three passages, however, seem to contradict this conclusion. Each time *Ah* has the correct reading, while *Eb*, *Ad Um* share the same fault or variant:

3 γενόμενος *Eb*, *Ad Um* – γινόμενος *Ah Ah’*; 7 om. of μὴν *Eb*, *Ad Um* – no omission in *Ah*; 37/38 om. of μεθιστὰς – κόρος *Eb*, *Ad Um* – no omission in *Ah*

The first one is negligible, but the other two, and especially the last one, are problematic. Unless of course we are dealing with a contaminated tradition, a first possibility is that *σ** was copied from

---

[123] Cf. lines 2 (ἀπόφευε in *Ld* for ἀπόφευγε); 7 (ἡσυχοῦ in *Ld* for ἡσύχου); 8 (νοθῆς in *Fb* for νωθὴς); 12 (ἐξηρτημένην in *Fb*, but ἐξηρτιμένην in *Ld* for ἐξηρμένην); 18 (λαλήσεις in *Fb* for λαλήσῃς).

[124] Their relationship for the other texts they have in common is by no means indicative. From the lists of variant readings in Gregory’s Orationes 38, 21, 6 and 13 presented by Somers, Histoire des collections 200–204, 220–238, 254–269 and 279–282 respectively it can be concluded that *Fb* and *Ld* were not copied from each other and it would appear that they are not even as close as brothers. However, for those *orationes* they are part of a larger family of mss. The fact that *Add.* 32 is found in only two of the mss. of that family is a very strong indication that for *Add.* 32 the relationship between *Fb* and *Ld* is different. The edition of the *Vita S. Gregorii Theologi* [BHG 723] (Cf. X. Lequeux, Gregorii Presbyteri Vita Sancti Gregorii Theologi [*Corpus Nazianzenum* 11; *CCSG* 44]. Turnhout–Leuven 2001) provides no further information, as only a small number of mss. was really taken into account and collated. *Fb* and *Ld* were not among them.

[125] See chapter 2.2 for a discussion.

[126] It would seem that in *Ah Ad Um* δι’αἰδῶ was contracted with the following word Ὕπεικε, resulting in the word δίωκε (cf. at l. 22/23 in the critical apparatus and chapter 2.2).

σ ante correctionem and that *σ*** was copied from *σ post correctionem*, but then one would expect to find more places where *Ah Ah'* differ from *Eb*, *Ad Um*. A second possibility is that μὴν and μεθιστὰς – κόρος were written between the lines or in the margin in *β*. They were omitted by *Eb* but copied again between the lines or in the margin of *σ*. Subsequently, *σ** omits them, while they are given their correct place again in *σ***.

1.5.2. α = γ + β

The line of reasoning is the same as in the foregoing chapter. Both the common ancestor of the Gregory tradition (*γ*) and the common ancestor of both the Clemens tradition and the Ps. Macarius / Symeon tradition (*β*) were shown to have faults and variants of their own. However, they share the following faults and variants:

28 ἔργα καὶ λόγοι for λόγοι καὶ ἔργα: the latter seems the correct reading because of the order λαλιᾶς τὲ καὶ πράξεως on l. 31

41 add. of τὴν before τροφὴν and εὐσταθῶς for εὐσταθὴς[127]

49/50 ἱερὰ καὶ νεὼς in *Fb* / ἱερᾶ καὶ ναοῦς in *Eb* / ἱερᾶ καὶ ναοὺς in *Ah* / ἱερὰ καὶ ναοὺς in *Ad Um* for ἱέραξ νεοσσὸν[128]

Therefore, *γ* and *β* must go back to a common ancestor, which we will call *α*.

1.5.3. The earliest reconstructible ms. = α + μ

Now, what happens if *α* is compared with *μ*, the common ancestor of the Maximus tradition? On the one hand, the fact that both hypothetical mss. seem to have had readings of their own (cf. chapters 1.5.2 and 1.3.8 above) implies that one cannot have had the other as its ancestor. On the other hand, the fact that they both contained *Add.* 32 necessitates the assumption of a common ancestor. This common ancestor is also the earliest reconstructible ms. of *Add.* 32, but certainly cannot be identified with the original. We refer to the following corrupt passages:

2 δὲ – There are three reasons to reject δὲ. To begin with, the fact that for l. 1 the textual tradition does not allow us to write ἐν λόγοις … ἐν ἔργοις, suggests that ὡσαύτως δὲ <u>ἐν</u> γέλωτι καὶ βαδίσματι relates to the following part and, thus, that δὲ on l. 2 is superfluous. Moreover, linking ὡσαύτως δὲ ἐν γέλωτι καὶ βαδίσματι with ἡσυχίαν ἐπιτήδευε (l. 1) instead of with σφοδρότητα – προπετῆ (l. 2) disturbs not only the balance of the sentence[129], but also the structure of the paragraph as a whole[130]. And finally, ὡσαύτως is more fit to introduce a sentence than a mere addition.

4 οὐδὲ ἡττηθήσεται γαστριμαργίᾳ – The case is not as clear as the foregoing. Still we think there is good reason to reject these words as a later addition. We suspect that at some point οὐδὲ ἡττηθήσεται γαστριμαργίᾳ was added in the margin as some sort of example to specify τῶν ἄλλων παθῶν (5) and that it found its way into the text only later. There is the strange sequence of negations (οὐχ' … οὐδὲ … οὐχ' … οὐχ') and cases (ἡττηθήσεται first rules a dative and then twice a genitive). Equally important is the fact that οὐδὲ ἡττηθήσεται γαστριμαργίᾳ is too concrete. It disturbs the universal validity so to speak of the paragraph. Finally, it is only later that γαστριμαργία is dealt with *in concreto* (cf. l. 41sq.).

---

[127] On this problem, see the following chapter.

[128] The differences in orthography between *Fb*, *Eb*, *Ad Um* and *Ah* cannot hide the fact that all versions originate from one and the same fault made by one and the same manuscript, which we have called *α*. Like *Fb* this ms. probably read ἱερὰ καὶ νεὼς, as, more easily than the readings of *Eb*, *Ah Ad Um*, this can be explained as a minuscule fault.

[129] Linking ὡσαύτως – βαδίσματι with l. 1 results in the rhythmically strange structure of three *kommata* followed by one *komma*. Linking it with σφοδρότητα – προπετῆ (l. 2), however, results in the more elegant parallel structure of two times two equally long *kommata*.

[130] The paragraph starts with "be calm" and ends with "do not be too calm". Schematically it can be represented like this:

λόγοι:	ἡσυχίαν ἐπιτήδευε (l. 1) – μὴ νωθὴς ἔσο (cf. l. 8)
ἔργα:	ἡσυχίαν ἐπιτήδευε (l. 1) – μὴ νωχελίας ἀνάπλεως ἔσο (cf. l. 7/8)
βάδισμα:	σφοδρότητα ἀπόφευγε προπετῆ (l. 2) – μὴ ὄκνου πεπληρωμένος ἔσο (cf. l. 8/9)

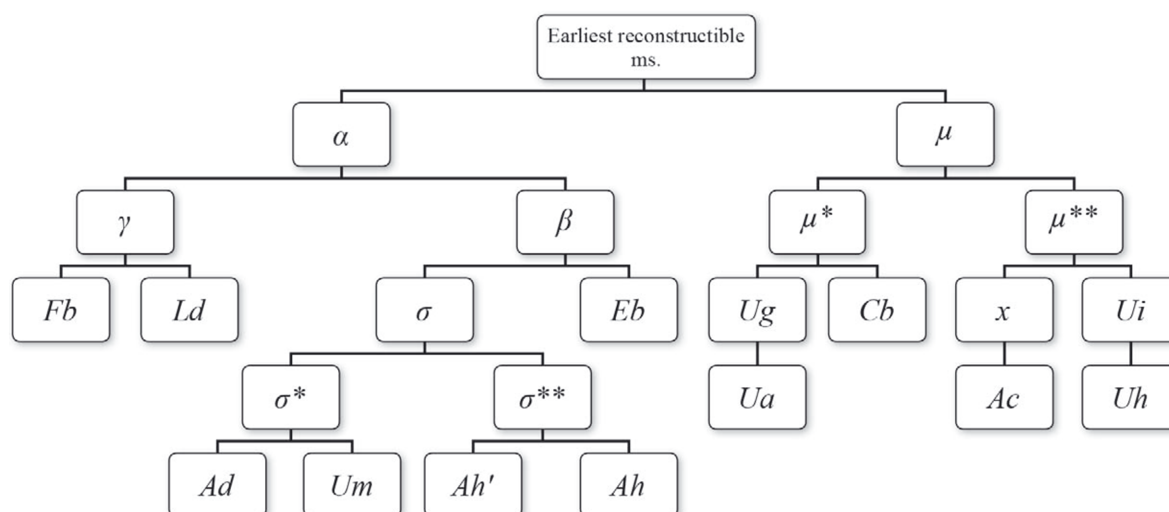
Now as concerns βάδισμα the words μὴ ὄκνου πεπληρωμένος ἔσο are clearly much more fitting as counterpart of the words σφοδρότητα ἀπόφευγε προπετῆ, than of ἡσυχίαν ἐπιτήδευε.

13 αί – The correction does not need extensive justification, as αί is easily dropped after a word ending in αι. It is a mere haplography of two identical syllables. The addition was also made by the scribe of *Cb*.

The last remark concerns a conjecture we did not accept. On l. 41 all editors until now chose to write ἴθι as in *Ad Um*, not ἴσθι as in the majority of the mss. The position of *Ad Um* in the stemma, however, suggests that ἴθι is nothing more than a fault or a conjecture of their common ancestor. Can ἴσθι be accepted? It is of course the *lectio difficilior*, but more important is the structure of the sentence. The present participle ἐπιφαίνων in this case clearly expresses a contemporaneity with the ruling predicate, ἴσθι εὐσταθής. Since contemporaneity is reciprocal and since the word γαστριμαργία makes it absolutely clear that ἐπιφαίνων refers to the time of eating, also the first part of the sentence should refer to that. It is while eating that one is γαστρίμαργος, not while walking to one's table. In fact, the whole further paragraph makes a plea for *temperantia* during dinner, while the need for a steady pace has already been treated in general in the first paragraph of the text. The preposition ἐπί does not contradict this as the accusative it accompanies can express besides movement also duration and even, in patristic Greek, relation, "concerning". Nor does the fact that on three occasions ἔσο is found[131] provide a counterargument. Gregory of Nazianzus for one uses both forms[132].

The choice of ἴσθι naturally implies that we write εὐσταθὴς, not εὐσταθῶς.

1.6. The stemma



[131] Cf. l. 8, 24 and 42.

[132] We can refer for ἔσο e.g. *to* Epistula 17, 2 (p. 19, l. 1 in the edition by P. Gallay, Gregor von Nazianz, Briefe [*GCS*]. Berlin 1969) and for ἴσθι e.g. to Oratio 40, 25 (393 A1 [p. 252] in the edition by C. Moreschini – P. Gallay, Grégoire de Nazianze, Discours 38–41 [*SC* 358]. Paris 1990).

2. THE PREVIOUS EDITIONS

The attribution of our text to different authors has resulted in quite a large number of editions. All but one of these editions only collated those manuscript(s) in which the text was attributed to the author of their choice.

2.1. The editions of one tradition

There is one thing all these editions have in common: they are useless for the present edition. Indeed, since they each use only one tradition, the readings they choose and the conjectures they propose are only valid for that particular tradition. Most of the difficulties of one tradition, however, disappear by a collation of all traditions together. Thus, there is no need to deal with these editions *in extenso*, although it may be useful to present them.

2.1.1. The Clemens editions by P.M. Barnard, O. Stählin, G.W. Butterworth and L. Früchtel: Eb

The *editio princeps* of the text is due to Barnard[133], with the help of Armitage Robinson, Mayor and (already) Stählin. The text is found as the first "fragment" in the appendix to the edition of Clemens' Quis dives salvetur. The edition is based solely upon *Eb*, of which Barnard gives a short description. Admittedly, the mediocre quality of the text in *Eb* must have been a serious handicap, but Barnard did not establish the text and the critical apparatus as careful as he should have[134].

The number of real or supposed faults of *Eb* revealed by Barnard's edition was the ideal breeding ground for quite some scholarly activity. In 1909 the 3rd volume of Stählin's edition of Clemens' Opera omnia appeared[135]. As number 44 of Clemens' fragmentary writings also a reprint of Barnard's edition of our text was presented, now entitled Ὁ προτρεπτικὸς εἰς ὑπομονὴν ἢ πρὸς τοὺς νεωστὶ βεβαπτισμένους. Κλήμεντος παραγγέλματα[136] and taking into account the conjectures and emendations proposed by Koetschau in his review of Barnard's edition[137], the ones proposed by Stählin himself and those by three of his collaborators, viz. von Wilamowitz-Moellendorff, Mayor and Schwartz. For the Loeb series, Butterworth merely reprinted Stählin's text and only a choice of the entries in the critical apparatus[138]. Früchtel, finally, was responsible for the second and emendated edition in 1970 of Stählin's edition, but due to his death it was Ursula Treu who published it with some extra notes by herself[139]. Especially Treu's additional note on the different attributions of the text (p. XXXVIII) and her list of the most significant textual differences between the text in *Eb* and that in the Ps. Macarius / Symeon tradition (p. 236–237 [[140]]) are important, as for the first time in the *Klemensforschung* doubts were uttered about the attribution of the text to Clemens.

---

133 Cf. P. M. Barnard, Clemens of Alexandria, Quis dives salvetur re-edited together with an Introduction on the Mss. of Clement's works (*Texts and Studies* V 2). Cambridge 1897, 47–50.

134 We may suffice with the following examples: on l. 4 of our edition he changed γαστριμαργίᾳ as found in *Eb* into γαστριμαργίας, but without mentioning it in the critical apparatus; on l. 8 he thought *Eb* read ὄργα, while it correctly reads ἔργα, and conjectured ὄργα to be a corruption of ὀργὰς; on l. 41, finally, he mistakenly read ἀσταθῶς instead of εὐσταθῶς and "corrected" this into ἀπαθῶς.

135 Cf. O. Stählin, Clemens Alexandrinus, III. Stromata Buch VII und VIII. Excerpta ex Theodoto – Eclogae propheticae – Quis dives salvetur – Fragmente (*GCS* 17). Leipzig 1909. *Add.* 32 is fragment 44 (221–223).

136 For a discussion of this title, see chapter 3 below

137 Cf. *Theologische Literaturzeitung* 24 (1899) col. 15–18.

138 Cf. G.W. Butterworth, Clement of Alexandria: The exhortation to the Greeks; The Rich Man's Salvation and the Fragment of an Address Entitled To the Newly Baptized (*The Loeb Classical Library*). London 1919. The text with an English translation is found on 370–377, a short introduction on 368–369.

139 Cf. Stählin *et alii*., Clemens Alexandrinus III^2. The text in this second edition is identical to Stählin's original edition.

140 As she states on p. XXXVIII (cf. Stählin *et alii*, Clemens Alexandrinus III^2), Treu was able to see Berthold's edition of the Macarius tradition before it was published.

2.1.2. The Maximus edition by Epifanovič: Uh

In his 1917 edition Epifanovič[141] presented the same text, but attributed to Maximus Confessor. He seems to have been unaware of the fact that the text had already been edited twice, viz. by Barnard and Stählin, under the name of Clemens Alexandrinus. The edition is quite remarkable in that Epifanovič tried to edit the text as a poem, or, as Guida states it, "(Epifanovič) si limita a pubblicare il testo, organizzandolo per altro secondo uno schema ritmico non ben chiarito, ma in qualche modo giustificato,…, dalle caratteristiche stilistiche dell'opuscolo"[142].

Although he knew of the presence of our text in *Ug* and *Ui*[143], the ms. on which he based his edition was *Uh*. Also Epifanovič was not careful enough. Several changes were made to the text of *Uh*, which were not mentioned in the critical apparatus. We may suffice with the following 4 examples:

Tit. 3 (τε for περὶ); Txt. 10 (ἶσον for ἱερὸν); 57 (om. of θεῷ); 64 (παραγίνεται for παραγένηται)

2.1.3. The Macarius edition by H. Berthold: Ah Ah' Ad Um

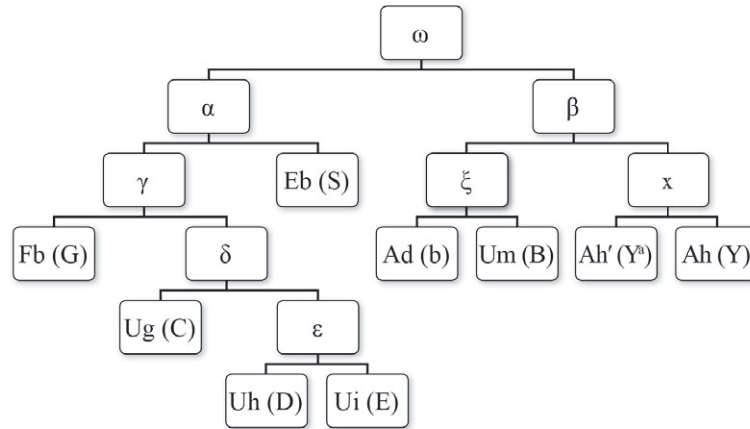
In 1973 Berthold edited *Add.* 32 under the name of Ps. Macarius / Symeon as Logos B 62, i.e. as the 62nd text of the 64 which constitute "Sammlung I" of Orationes and Epistulae attributed to Ps. Macarius / Symeon[144]. Chronologically this was the last of the editions of one tradition, but it is the first to have collated more than one manuscript, viz. our mss. *Ad*, *Um* and *Ah*, which Berthold indicated with *sigla* b, B and Y respectively. Both the partial (*Ah'*) and the complete text (*Ah*) in the last ms. were collated.

In the introduction to this edition it is not clearly stated what the exact relationship is between these three mss.[145], but an investigation of the critical apparatus confirms our stemma. On p. XXXII Berthold dealt in short with the different other attributions generally known at that time, viz. the attributions to Clemens and to Maximus.

2.2. The edition by A. Guida

Guida's edition[146] is the only one until now for which all four traditions were collated together. The mss. he collated himself are *Fb*, *Eb*, *Um* and *Ug Ui Uh*, while for the mss. *Ah Ah'* and *Ad* he used the edition by Berthold[147]. In other words, he is only four mss. short of the ones we know of: *Ld* for the Gregory tradition and *Ac Ua Cb* for the Maximus tradition. In comparison with the aforementioned editions of one tradition this is a big step forward. He built the following stemma, which differs considerably from ours[148]:

[141] Cf. S.L. Epifanovič, Materialy k' ızučeniju žızni i tvorenij. Prep. Maksima Ispověnika (Матеріалы къ изученію жизни и твореній преп. Максима Исповѣника). Kiev 1917.
[142] Cf. Guida, Un nuovo testo 194.
[143] Cf. Epifanovič, Матеріалы XIII.
[144] Berthold, Makarios/Symeon I and II. Our text is found as Logos 62 in part II, on 204–206.
[145] It is said explicitly, however, that *Ad* and *Um* are closely related. Cf. Berthold, Makarios/Symeon I, p. XXVI.
[146] Cf. Guida, Un nuovo testo 193–226 (text: 222–226).
[147] Cf. Guida, Un nuovo testo 219, n. 93.
[148] Cf. Guida, Un nuovo testo 219–221. The Greek *sigla* and the *sigla* between brackets are those used by Guida.



This stemma evidently had considerable consequences for the choices he made in establishing the "correct" text. In most of the cases Guida preferred the readings of the Clemens tradition and the Macarius tradition, while we prefer the Gregory tradition and the Maximus tradition. Leaving aside the conjectures we proposed[149], the differences between his and our text are the following[150]:

Our edition	Guida's edition
1 λόγοις	[**3**] ἐν λόγοις < ***Ah Ah' Ad Um***, ***Cb***
1 καὶ ἔργοις	[**3**] ἐν ἔργοις < ***Ah Ah' Ad Um***
2 διαμένει	[**5**] διαμενεῖ < ***Ad Um***
4 ἡττηθήσεται	[**7**] ἡττηθήσεται μὲν < ***Eb***, ***Ah Ad Um***
4 γαστριμαργίᾳ	[**7**] γαστριμαργίας < ***Ah Ad Um***
5 οὐχ' ἡττηθήσεται (bis)	[**7/8**] ἡττηθήσεται δὲ (bis) < ***Eb***, ***Ah Ad Um***
6 ἅρπαγμα αὐτοῖς	[**8/9**] αὐτοῖς ἅρπαγμα < ***Eb***, ***(Ah) Ad Um***
13 γλυκεῖαι <αἱ> προσηγορίαι	[**17**] προσηγορίαι γλυκεῖαι < ***Eb***, ***Ah Ad Um***
17 ἀκοὴν	[**20/21**] ἀκοὴν τῶν παρόντων < ***Eb***, ***Ah Ad Um***
22 ἀφίστασο δι'αἰδῶ ἕως μάθῃς	[**27**] μαθήσεως ἀφίστασο δι'αἰδῶ < ***Eb***
28 λόγοι καὶ ἔργα	[**34**] ἔργα καὶ λόγοι < ***Fb Ld***, ***Eb***, ***Ah Ad Um***
37 ψυχῆς	[**43**] τῆς ψυχῆς < ***Eb***, ***Ah Ad Um***
39 παρῇ	[**47**] παρείη < ***(Eb)***, ***Ah Ad Um***
41 Ἴσθι	[**48**] ἴθι < ***Ad Um***
41 ἐπὶ τροφὴν	[**48**] ἐπὶ τὴν τροφὴν < ***Fb***, ***Eb***, ***Ah Ad Um***
41 εὐσταθὴς	[**48**] εὐσταθῶς < ***Fb***, ***Eb***, ***Ah Ad Um***
41 ἐπιφαίνων	[**49**] ἐμφαίνων < ***Ad Um***
45/46 τοῦ σώματος	[**53**] σώματος < ***Eb***, ***Ah Ad Um***
49/50 ἱέραξ νεοσσὸν ἑαυτοῦ	[**58**] ἱερὰ καὶ ναοὺς αὑτοῦ < ***Eb***, ***Ah Ad Um***
52 ψυχὴν	[**61**] τὴν ψυχὴν < ***Ah Ad Um***
52 τὸ δὲ γῆρας	[**61**] τὸ δὲ σὸν γῆρας < ***Fb***, ***(Ah)***
55 βιάζου	[**65**] πιέζου < ***Eb***, ***Ad Um***
56 βαρύνοι	[**66**] βαρύνει < ***Eb***[ut videtur], ***Ac Ui***
56 ἄλλο	[**66**] ἄλλο τι < ***(Eb***, ***Ah)***
56 συμπίπτοι	[**66**] συμπίπτει < ***Eb***, ***Ah Um*** [a. corr. ut videtur]
64 ἀποκαθιστάς	[**75**] ἀποκαθιστῶν < ***(Eb)***, ***Ah***

[149] See chapter 1.5.3.
[150] A siglum put between brackets indicates that this ms. is almost, but not entirely concordant with the rest of the mss. mentioned.

Moreover, Guida considered the words οὐράνιός τε ἀεί σε φροντὶς ἀναγέτω πρὸς οὐρανὸν (l. 45 [52/53]) to be a part of the foregoing sentence. Finally, his change of αὐτοῦ into αὑτοῦ on l. 49 [57] and l. 62 [72] is, though grammatically correct, unnecessary, certainly in later Greek.

Although the above pages should provide sufficiently strong arguments for the correctness of our stemma, it is certainly useful to take a final look at two points which may not have received enough attention as yet and which further strengthen our position against Guida's.

One of the main causes for the differences with Guida's stemma and text is the question whether on l. 49/50 [58] one should read ἱέραξ νεοσσὸν like we do or ἱερὰ καὶ ναοὺς like Guida does. If ἱερὰ καὶ ναοὺς can be shown to be incorrect, then Guida's stemma does not stand, as it would imply that the same quite decisive fault was made in each of the two branches he discerns.

In the first place, as concerns the frequency of the words, ἱέραξ νεοσσὸν is certainly the *lectio difficilior*. The change of ἱέραξ νεοσσὸν into ἱερὰ καὶ νεὼς (*Fb*) or into ἱερὰ καὶ ναοὺς (*Eb Ad Um Ah*) lies, also on palaeographical grounds, much more in the line of expectation than the reverse possibility.

Furthermore, the meaning of the sentence and the context favour the reading ἱέραξ νεοσσὸν, rather than ἱερὰ καὶ ναοὺς. To begin with, we can refer to a little further in the same passage, where it is said that God will keep off (the negative effects of) old age by surrounding it with his godly power as if with *wings* (πτέρυξι, cf. l. 52 [61]). Clearly this is the same imagery as for περιέπει καθάπερ ἱέραξ νεοσσὸν ἑαυτοῦ. Moreover, the image is much stronger if it is said that God treats (περιέπει) the faithful in the same way as a hawk or a falcon treats its chick, than if it is said that God treats the faithful in the same way as he does with the holy places and objects devoted to him. Furthermore, the verb περιέπειν is much more common with living beings as its object than with things. And finally, in Deut. 32, 10–11 it is said: καὶ (*sc.* ὁ θεὸς) διεφύλαξεν αὐτὸν ὡς κόραν ὀφθαλμοῦ ὡς ἀετὸς σκεπάσαι νοσσιὰν αὐτοῦ καὶ ἐπὶ τοῖς νεοσσοῖς αὐτοῦ ἐπεπόθησεν, διεὶς τὰς πτέρυγας αὐτοῦ ἐδέξατο αὐτοὺς καὶ ἀνέλαβεν αὐτοὺς ἐπὶ τῶν μεταφρένων αὐτοῦ.

A consequence of Guida's choice for ἱερὰ καὶ ναοὺς and, thus, of his stemma is that he had to prefer the readings of the Clemens tradition together with the Ps. Macarius / Symeon tradition. The amount of faults and *lectiones singulares* in these traditions should have alarmed him, certainly since several of them are clearly degradations of the correct readings in the Gregory tradition and in the Maximus tradition. Besides in the title[151], on at least two other occasions the gradual progression of a corruption can be followed along the line of our stemma:

4 καὶ σκοτεινὸν ὁρῶν > καὶ σκοτεινῶν ὄρων *Eb* > καὶ τῶν σκοτεινῶν νοερῶν *Ah Ah'*, while in *Ad Um* it was omitted, maybe because the scribe of their common ancestor found it incomprehensible.

22/23 μὴ δὲ ἀφίστασο δι'αἰδῶ ἕως μάθης. Ὕπεικε πρεσβυτέροις ἶσα πατράσι. Τίμα θεράποντας θεοῦ > μὴ δὲ μαθήσεως ἀφίστασο δι'αἰδῶ. ὑπείκου πρεσβυτέροις ἴσα πατρᾶσιν. τίμα θεράποντας θεοῦ *Eb*, where ἕως and μάθης seem to have switched places and were turned into μαθήσεως > μὴ δὲ μαθήσεως ἀφίστασο. δίωκε δὲ πρεσβυτέρους ἶσα πατρᾶσι τιμᾶν, ὡς θεράποντας θεοῦ in *Ah* and μὴ δὲ μαθήσεως ἀφίστασο. δίωκε δὲ. τὸ (τὼ *Um* a. corr.), πρεσβυτέρους ἶσα πατράσι τιμᾶν. ὡς θεράποντας θεοῦ in *Ad Um*, where it is tempting to consider δίωκε as a contraction of δι'αἰδῶ and ὕπεικε and to regard the accusative πρεσβυτέρους, the addition of τὸ, the infinitive τιμᾶν and the addition of ὡς as secondary attempts to make the text comprehensible again.

3. WHOSE PRECEPTS ARE THESE?

Let us briefly rephrase some of the remarks already made by Guida. As he focussed primarily on the authorship he could go into much greater detail than we can.

The manuscripts present different titles. Yet, only the title shared by the Gregory tradition and the Maximus tradition can claim authenticity. It reads ἐκ τῶν ἐπῶν, μετάφρασις παραγγελμάτων περὶ

---

[151] The title will be discussed in chapter 3 below.

ἡσυχίας καὶ ἀρετῶν[152]. Even more so than the stemma built by Guida, our stemma suggests that this title is the original one, as it is present in both branches of the textual tradition. Moreover, the title in the Clemens tradition, παραγγέλματα, is reminiscent of this title, as are probably the words περὶ ἡσυχίας in *Ah Ah'* and τῷ ἡσυχάζοντι in the pinax of *Ad*.

Apparently, *Add.* 32 is the result of two creative processes, that of the author, who wrote the original poem (ἐκ τῶν ἐπῶν), and that of a metaphrast (μετάφρασις), who on the basis of that older poem created a prose text. That does explain the strange rhythmic style in which *Add.* 32 is written[153] and which provoked Epifanovič to edit the text as if it were a poem. But it also implies that who we are looking for is not the author of *Add.* 32 itself, but the author of the poem of which *Add.* 32 is a metaphrasis. The rest of the title, παραγγέλματα περὶ ἡσυχίας καὶ ἀρετῶν, correctly labels the original text as paraenetic and didactic.

But what about the attribution of the text? On the basis of the above characteristics it is quite safe to reject Clemens Alexandrinus, Maximus Confessor as well as Ps. Macarius / Symeon as possible authors of the original poem. None of them is, indeed, known to have written (paraenetic) poems. Still, for each of these three authors arguments have been brought forward in the past in favour of their authorship.

For Clemens, Barnard, who only knew the text under the title Παραγγέλματα, launched the idea that *Add.* 32 might be an *excerpt* from the lost text Ὁ προτρεπτικὸς εἰς ὑπομονὴν ἢ πρὸς τοὺς νεωστὶ βεβαπτισμένους, mentioned by Eusebius of Caesarea as one the writings of Clemens[154]. The hypothesis was accepted by Stählin, who even re-edited *Add.* 32 under that title and considered the title in *Eb*, viz. Κλήμεντος παραγγέλματα, as the undertitle[155]. However, as Berthold rightly remarks[156], neither is there any real ground for this identification, nor can *Add.* 32 be considered as an excerpt.

For Maximus Confessor Epifanovič could still refer to the hymns found under the saint's name in the *Patrologia Graeca* [cf. *PG* 91, 1417–1424; *CPG* 7719], although at the same time he stated that there is no real proof for Maximus' authorship of *Add.* 32[157]. But since Mercati has shown that these hymns are to be attributed to Maximus Margunius[158] and since Lackner unveiled the real origin of *Add.* 33[159], the evidence that Maximus ever wrote poetry has completely vanished.

Finally, in the Ps. Macarius / Symeon *Forschung* Dörries described *Add.* 32 as a "Messalianerregel"[160]. Messalianic, however, is only the last part of the text in the Ps. Macarius / Symeon mss. This part is not paralleled in the other branches of the textual tradition and is a mere repetition of Ps. Macarius / Symeon, Logos B 14, 24 (168, l. 31 – 169, l. 17)[161].

---

[152] At the end of the text *Fb* adds a different 'title': παραγγελμάτων μετάφρασις. περὶ ὀρθοῦ βίου καὶ ἀρετῶν.

[153] Cf. Guida, Un nuovo testo 217–218 and n. 87, who believes that the original poem was written in iambic trimeters.

[154] Cf. Eusebius Caesariensis, Historia ecclesiastica [*CPG* 3495], VI 13, 3 (104 in the edition by Bardy, Eusèbe de Césarée. Paris 1952–1958). For Barnard's conjecture, see Barnard, Clemens of Alexandria 49–50.

[155] See Stählin, Clemens Alexandrinus III, p. LX and 221, l. 10–12 (= Stählin *et alii*., Clemens Alexandrinus III^2, p. XXIV and 221, l. 10–12).

[156] Cf. Berthold, Makarios/Symeon I, p. XXXII.

[157] Cf. Epifanovič, Materialy XIII.

[158] Cf. S. Mercati, Massimo Margunio è l'autore degli inni anacreontici attribuiti a Massimo Confessore, in: Mélanges Bidez II (*Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire Orientales* 2 [1934]). Bruxelles 1934, 619–625.

[159] Cf. W. Lackner, Ein angebliches Gedicht Maximos' des Bekenners. *Byz* 44 (1974) 195–196.

[160] Cf. Dörries, Symeon von Mesopotamien 288.

[161] Also the manuscript tradition shows doubts concerning the attribution. In *Ad* the author of the text is indeed indicated with the words οὐ τοῦ αὐτοῦ. However, we are not convinced that this is a decisive argument. There is no trace whatsoever of this οὐ in the two other mss. of the Ps. Macarius / Symeon branch. The pinax of *Ad* refers to the text with a normal τοῦ αὐτοῦ and we have the impression – but that should be checked on the ms. itself – that this οὐ was written *altera manu*. In other words, it is certainly possible that the negation is nothing more than a hypothesis of some reader. In fact that would not be such a strange thing, for as Berthold rightly remarks, both stylistically and as concerns the subject *Add.* 32 stands on its own in the

Contrary to what is the case for the other possible authors, the characteristics as specified by the title of *Add.* 32 fit Gregory of Nazianzus perfectly. He is the most famous poet of the patristic era. His poems are frequently called ἔπη[162] and many of them are of paraenetic and didactic contents. Moreover, they have had a considerable success amongst metaphrasts, paraphrasts[163] and scholiasts and it is certainly not impossible that a metaphrasis or paraphrasis is preserved, while the original *carmen* is lost or not yet discovered or identified[164]. Finally, while Guida knew of only one ms. in which the text is attributed to Gregory of Nazianzus, there is now a second witness to this situation. However, this is all circumstantial evidence, which can also be turned around: the more obvious the elements that point to Gregory, the less unlikely it is that this attribution is secondary. How could one not think of "l'auteur le plus cité, après la Bible, dans la littérature ecclésiastique byzantine"[165], when looking for the name of a poet?

An internal investigation of the text revealed a number of similarities (but also differences) with Ep. 2 of Basil of Caesarea[166], a letter addressed to Gregory: according to Guida this letter then was used by Gregory, who is well-known to have admired Basil as βίου καθηγητὴς καὶ δογμάτων διδάσκαλος, to write a poem of his own[167]. The hypothesis is certainly tempting. However, the similarities are not as close as to allow us to be certain about this dependency, and may have been caused by the rather high level of standardization typical ascetic and moral literature, a fact which Guida ackowledged himself[168].

In short, although Gregory of Nazianzus certainly is the best candidate as author of the text of which *Add.* 32 is the μετάφρασις, the available evidence is not conclusive.

4. RATIO EDENDI

The critical edition of this text is made with as much respect for the manuscripts as can be justified on the basis of present-day scholarly standards. This has the following consequences:

- *punctuation*: the mss. have been double-checked for the position of the punctuation marks. As a result, every punctuation mark corresponds to a punctuation mark in the majority of the mss.
- *accentuation*: special attention has been payed to the accentuation in the mss., which, as is well-known, differs from the rules in school grammars. As such the reader will find μὴ δὲ (e.g. 24), τὲ καὶ (e.g. 26), νόσου τίς ἴασις (42) or ὥσπέρ τις ἀνὴρ (54). Moreover, since the use of a gravis

Ps. Macarian corpus (Cf. Berthold, Makarios/Symeon I, p. XXXII). If present-day scholars are able to see this, why not also earlier readers or scholars?

162 Besides the example referred to by Guida, Un nuovo testo 199, see e.g. also the Doctrina Patrum 1, III and 40, XVI (p. 2, l. 9 and 302, l. 12 in the edition by F. Diekamp – B. Phanourgakis – E. Chrysos, Doctrina Patrum de incarnatione Verbi. Ein griechisches Florilegium aus der Wende des 7. und 8. Jahrhunderts. Münster ^{2}1981).

163 Quite recently a number of editions of such paraphrases saw the light: D.M. Searby, A Paraphrase of Gregory of Nazianz' Carmen De Virtute 2.9 in an Uppsala MS. *OCP* 69 (2003) 341–353; M.G. Moroni, Nicobulo jr. al padre [carm. II,2,4]. Nicobulo sen. al figlio [carm. II,2,5] (*Poeti Cristiani* 6). Pisa 2006, 305–357; C. Simelidis, Selected Poems of Gregory of Nazianzus: I.2.17; I.1.10, 19, 23: A Critical Edition with Introduction and Commentary (*Hypomnemata. Untersuchungen zur Antike und zu ihrem Nachleben* 177). Göttingen 2009, 75–88 and 247–264.

164 Cf. Guida, Un nuovo testo 198–199.

165 See J. Noret, Grégoire de Nazianze, l'auteur le plus cité, après la Bible, dans la littérature ecclésiastique byzantine, in: II. Symposium Nazianzenum, Louvain-la-Neuve, 25–28 août 1981, ed. J. Mossay (*Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums*, N.F. 2. Reihe. *Forschungen zu Gregor von Nazianz* 2. Band). Paderborn–München–Wien–Zürich 1983, 259–266. See also C. Mango, New Religion, Old Culture, in: The Oxford History of Byzantium, ed. C. Mango. Oxford 2002, 103.

166 Ed. Y. Courtonne, Saint Basile Lettres, Tome I (*Collection des Universités de France*). Paris 1957, 5–13. See especially paragraph 6 (p. 11–13).

167 Cf. Guida, Un nuovo testo 200–212.

168 Cf. Guida, Un nuovo testo 204.

before 'weak punctuations' like a comma is quite common in mss. (and, as a matter of fact, quite justified), we decided to preserve also this feature[169].

- *apostrophe*: except in fairly late mss., scribes rarely end a line with an apostrophe, and would rather write μεθ'ή-|μέραν than μεθ'|ήμέραν. It is a clear indication for the close connection between the apostrophized word and the next word. Therefore, as in French or Italian, we never added a space (or a punctuation, for that matter) after an apostrophe.

Our edition is based on the following mss.:

Fb	Florentinus, B.M.L., Conventi Soppressi 177 (s. X), f. 242^{r-v}
Ld	Lugdunensis Batavorum, B.U.L., BPG 91 (s. X), f. 4^{v} (fragm.)
Eb	Escorialensis Y.III.19 [289] (ca. 1360), f. 246^{v}–248
Ah	Athous, Dionysiou 269 (s. XV), f. 62–64
Ah'	Athous, Dionysiou 269 (s. XV), f. 40^{v}–41 (fragm.)
Ad	Atheniensis, B.N. 423 (s. XIII), f. 268–269
Um	Vaticanus graecus 694 (s. XIII), f. 279–280^{v}
Ug	Vaticanus graecus 504 (a. 1105), f. 151
Cb	Atheniensis, Metochiou tou Panagiou Taphou 363 (a. 1596), f. 55^{v}a–56^{r}b
Ac	Atheniensis, B.N. 225 (s. XIV), f. 208^{v}–210
Ui	Vaticanus graecus 508 (s. XII–XIII), f. 235–236^{v}

[169] See e. g. S. Panteghini, La prassi interpuntiva nel Cod. Vind. Hist. gr. 8 (Nicephorus Callisti Xanthopulus, Historia ecclesiastica): un tentativo di descrizione, in: From Manuscripts to Books 142: "Anzi, parrebbe in molti casi che la scelta dell'accento discenda da una percezione del grado d'indipendenza di un κῶλον all'interno della superiore gerarchia sintattica: si dipende da un verbo finito che si trova altrove – o nell'enunciato principale o nel κῶλον successivo –, o se è in relazione stretta con elementi che lo circondano, la μέση non determina quel grado di indipendenza che le consente di impedire la baritonesi."

Τοῦ ἁγίου Γρηγορίου τοῦ θεολόγου Guida 222
ἐκ τῶν ἐπῶν,
Μετάφρασις παραγγελμάτων, περὶ ἡσυχίας καὶ ἀρετῶν.

Ἡσυχίαν μὲν λόγοις ἐπιτήδευε, ἡσυχίαν δὲ καὶ ἔργοις· ὡσαύτως δὲ ἐν γέλωτι καὶ βαδίσματι, σφοδρότητα [δὲ] ἀπόφευγε προπετῆ. Οὕτως γὰρ ὁ νοῦς διαμένει βέβαιος, καὶ οὐχ'ὑπὸ τῆς σφοδρότητος ταραχώδης γινόμενος, ἀσθενὴς ἔσται καὶ βραχὺς περὶ φρόνησιν καὶ σκοτεινὸν ὁρῶν, [οὐδὲ ἡττηθήσεται γαστριμαργίᾳ,] οὐχ'ἡττηθήσεται ἐπιζέοντος θυμοῦ, οὐχ'ἡττηθήσεται τῶν ἄλλων παθῶν, ἕτοιμον ἅρπαγμα αὐτοῖς προκείμενος· τὸν γὰρ δὴ νοῦν προσήκει τῶν παθῶν ἐπικρατεῖν, ὑψηλὸν ἐφ'ἡσύχου θρόνου καθήμενον, ἀφορῶντα πρὸς θεόν. Μὴ δὲ μὴν νωχελίας ἀνάπλεως ἔσο περὶ ἔργα, μὴ δὲ νωθὴς ἐν λόγοις, μὴ δὲ ἐν βαδίσμασιν ὄκνου πεπληρωμένος, ἵνα σοι ῥυθμὸς ἀγαθὸς τὴν ἡσυχίαν κοσμοίη, καὶ θεοειδές τι καὶ ἱερὸν τὸ σχῆμα φαίνηται.

Φυλάττου δὲ καὶ τῆς ὑπερηφανίας τὰ σύμβολα, σχῆμα ὑψαυχενοῦν, καὶ κεφαλὴν ἐξηρμένην, καὶ βῆμα ποδῶν ἁβρὸν καὶ μετέωρον. Ἤπιά σοι πρὸς τοὺς ἀπαντῶντας ἔστω τὰ ῥήματα, καὶ γλυκεῖαι <αἱ> προσηγορίαι, αἰδὼς δὲ πρὸς γυναῖκας, καὶ τὸ βλέμμα | τετραμμένον εἰς γῆν. Guida 223

Sigla* – *Fb Ld*, *Eb*, *Ah Ah' (usque ad νοερῶν [cf. app. crit. ad l. 4]) *Ad Um*, *Ug Cb Ac Ui*

***Apparatus criticus* – Tit. 1** Τοῦ – θεολόγου] τοῦ αὐτοῦ (= Greg. Naz.) *Ld*; κλίμεντος *Eb*; τοῦ αὐτοῦ (= Mac.) *Ah Um*; οὐ τοῦ αὐτοῦ (= Mac.) *Ad* [in textu]; τοῦ αὐτοῦ (= Mac.) *Ad* [in pinace]; τοῦ αὐτοῦ (= Max. Conf.) *Ug Cb Ac Ui*; *om. Ah'* **2/3** ἐκ – ἀρετῶν] παραγγέλματα *Eb*; λόγος νουθετικὸς περὶ ἡσυχίας *Ah*; περὶ ἡσυχίας *in margine inferiore et* κδ´ *in margine sinistra Ah'*; *om. Ad* [in textu]; ὅτι ἀναγκαῖον τῶ ἡσυχάζοντι ἐνδιατρίβειν ταῖς ὑποκειμέναις ἀρεταῖς *Ad* [in pinace]; λόγος νη̅ (ξ̅β̅ *in margine*) *Um* **2** ἐκ] μετάφρασις *praem. Cb* **3** περὶ] καὶ *praem. Cb*

Txt. 1 λόγοις] ἐν *praem. Ah Ah' Ad Um*, *Cb* καὶ[1]] ἐν *Ah Ah' Ad Um*; *om. Eb* δὲ[2]] *om. Fb Ld* γέλωτι] γλώττη *Eb* **2** σφοδρότατον *Ah*; σφοδρότητι *Ah'* δὲ] *seclusi, cf. supra, caput 1.5.3* ἀπόφευε *Ld* ἀπρεπῆ *Ac Ui* διαμενεῖ *Ad Um* **3** βεβαίως *Ah Ah'* οὐχ'] οὐχὶ *Ad Um*; *om. Ug* σφοτητος *Ah* [a. corr.] ταραχώδη *Ah'* [ut videtur] γενόμενος *Ld*, *Eb*, *Ad Um* **4** βραχὺς] καὶ *add. Ah* φρονήμασιν *Ah'* καὶ – ὁρῶν] καὶ σκοτεινῶν ὅρων *Eb*; καὶ τῶν σκοτεινῶν νοερῶν *Ah Ah'*; *om. Ad Um* οὐδὲ – γαστριμαργίᾳ] *seclusi, cf. supra, caput 1.5.3* ἡττηθήσεται] μὲν *add. Eb*, *Ah Ad Um* γαστριμαργίας *Ah Ad Um* **5** οὐχ'[1+2]] οὐκ *Fb Ld*; *om. Eb*, *Ah Ad Um* ἡττηθήσεται[1+2]] δὲ *add. Eb*, *Ah Ad Um* ἐπὶ ζέοντος *Fb*, *Ah Ad Um*, *Ac Ui* **6** αὐτοῖς ἅρπαγμα *Eb*, *Ad Um*; ἑαυτοῖς ἄρπαγμα *(sic) Ah* δὴ νοῦν] νοῦν δεῖ *Eb*; δεῖ νοῦν *Ug* προσήκει] *om. Eb* **7** ἐφ'] ἐπ' *Fb Ld*; ἐπὶ *Eb* θρόνον *Eb* Μὴ δὲ] μὴ δὲν *Eb*; μήτε *Ah* μὴν] *om. Eb*, *Ad Um* ὀξυχολίας *Eb*; νωχελὴς *Ad Um* **8** ἀνάπλεως] ἀνάπλεος *Fb Ld*, *Eb*; *om. Ad Um* ἔσω *Fb* [a. corr.] *Ld*, *Eb* μὴ δὲ[1+2]] μήτε *Ah* νοθῆς *Fb*; νωθὸς *Eb* [ut videtur] βαδίσματι *Ah* **9** σοι] σὺ *Ah* κοσμοῖ *Eb*; κοσμείη *Ah* καὶ[1]] *supra l. Eb* θειώδες *(sic) Eb* **10** ἱερὸν] νοερὸν *Ah*; οἷον νοερὸν *Ad Um* τὸ] *supra l. add. Eb* φαίνηται] γένηται *Fb Ld* **11** τὰ] *om. Fb Ld* ὑψαυχοῦν *Ah Ad Um* **12** ἐξηρτημένην *Fb*; ἐξηρτιμένην *Ld* σοι] δέ σοι *Ah*; δὲ *Ad Um* ἀπατῶντας *Eb*; ἀπανῶντας *Ui* [a. corr.] **13** γλυκεῖαι … προσηγορίαι] προσηγορίαι … γλυκεῖαι *Eb*, *Ah Ad Um* αἱ] *addidi cum Cb*; *om. cett.* αἰδῶ *Eb* δὲ] *om. Ad Um* τὸ] *om. Eb* **14** τετραμμένον] κάτω *praem. Ah Ad Um*

Λάλει δὲ περιεσκεμμένως ἅπαντα, καὶ τῇ φωνῇ τὸ χρήσιμον ἀποδίδου, τῇ χρείᾳ τῶν ἀκουόντων τὸ φθέγμα μετρῶν, ἄχρι δὴ καὶ ἐξάκουστον εἴη, καὶ μήτε διαφεύγοι τὴν ἀκοὴν ὑπὸ σμικρότητος, μήτε ὑπερβάλλοι μείζονι τῇ κραυγῇ. Φυλάττου δὲ ὅπως μηδέν ποτε λαλήσῃς ὃ μὴ προεσκέψω καὶ προενόησας. Μὴ δὲ προχείρως καὶ μεταξὺ τῶν τοῦ ἑτέρου λόγων ὑπόβαλλε τοὺς σαυτοῦ· δεῖ γὰρ ἀνὰ μέρος ἀκούειν τὲ καὶ διαλέγεσθαι, χρόνῳ μερίζοντα λόγον καὶ σιωπήν.

Μάνθανε δὲ ἀσμένως, καὶ ἀφθόνως δίδασκε· μὴ δὲ ὑπὸ φθόνου ποτὲ σοφίαν ἀποκρύπτου πρὸς τοὺς ἑτέρους, μὴ δὲ ἀφίστασο δι᾽αἰδῶ ἕως μάθῃς. Ὕπεικε πρεσβυτέροις ἶσα πατράσι. Τίμα θεράποντας θεοῦ. Τοῖς δὲ νεωτέροις σαυτοῦ, κάταρχε σοφίας καὶ ἀρετῆς. Μὴ δὲ ἐριστικὸς ἔσο πρὸς τοὺς φίλους, μὴ δὲ χλευαστὴς κατ᾽αὐτῶν καὶ γελωτοποιός. Ψεῦδος τὲ καὶ δόλον καὶ ὕβριν, ἰσχυρῶς παραιτοῦ· σὺν εὐφημίᾳ δὲ φέρε καὶ τὸν ὑπερήφανον καὶ ὑβριστὴν, πράως τὲ καὶ μεγαλοψύχως.

Ἀνηρτήσθω δέ σοι πάντα εἰς θεὸν, καὶ λόγοι καὶ ἔργα, καὶ πάντα ἀνάφερε | Χριστῷ τὰ σαυτοῦ, καὶ πυκνῶς ἐπὶ θεὸν τρέπε τὴν ψυχὴν, καὶ τὸ νόημα ἐπέρειδε Guida 224
τῇ Χριστοῦ δυνάμει, ὥσπερ ἐν λιμένι τινὶ, τῷ θείῳ φωτὶ τοῦ σωτῆρος ἀναπαυόμενον ἀπὸ πάσης λαλιᾶς τὲ καὶ πράξεως. Καὶ μεθ᾽ἡμέραν μὲν ἀνθρώποις κοινοῦ τὴν σεαυτοῦ φρόνησιν, θεῷ δὲ πολλάκις μὲν ἐν ἡμέρᾳ, ἐπὶ πλεῖστον δὲ ἐν νυκτί. Μήτε μὴν ὕπνος ἐπικρατείτω πολὺς τῶν πρὸς θεὸν εὐχῶν τὲ καὶ ὕμνων· θανάτῳ γὰρ ὁ μακρὸς ὕπνος ἐφάμιλλος. Πᾶσαν μὲν ἡμέραν ἀνθρώποις ἀγαθόν τι ποιῶν ἢ λέγων διατέλει· μέτοχος δὲ ἀεὶ Χριστοῦ καθίστασο, τὴν θείαν αὐγὴν καταλάμποντος ἐξ οὐρανοῦ. Εὐφροσύνη τέ σοι διηνεκὴς καὶ ἄπαυστος, ἔστω Χριστός.

***Sigla* –** *Fb Ld* (usque ad ἀπὸ [l. 31]), *Eb*, *Ah Ad Um*, *Ug Cb Ac Ui*

***Apparatus criticus* –** **15** περιεσκεμμένος *Ld* πάντα *Ah Ad Um* ἀπεδίδου *Eb* **16** μέτρον *Eb* καὶ[1]] *om. Cb* διαφεύγειν *Fb Ld*, *Ug Cb Ac Ui*; διαφεύγων *Eb* **17** ἀκοὴν] τῶν παρόντων *add. Eb*, *Ah Ad Um* ὑπὸ] *e corr. Um*; διὰ *Ad* ὑπερβάλλειν *Fb Ld*; ὑποβάλλων *Eb*; ὑπερβάλλει *Ah*; ὑπερβάλοι *Ac Ui* μεῖζων *Ah*; μεῖζον *Ad Um* **18** ὅπως] *om. Cb* μηδὲν ποτὲ *Eb*, *Ah Ad Um*; μήποτε *Ug Cb Ac Ui* λαλήσεις *Fb*, *Ah* ut videtur καὶ[2]] ἄκουε· ἀλλὰ μὴ δὲ *Ad Um* **19** τῶν] *om. Eb* e corr.; τὸν *Ah* τοῦ] *om. Ad Um* λόγον *Ah* αὐτοῦ *Eb*; αὐτοὺς *Ah*; σεαυτοῦ *Cb* ἀνὰ μέρος] ἀναμέρως *Fb Ld*, *Ah*; ἕνα μέρος *Eb* τὲ] *om. Eb* **20** χρόνων *Eb* μετρίζοντα *Fb Ld* **21** δὲ[1]] *om. Ah* μὴ δὲ] μήτε *Ah*; μήποτε *Ad Um* **22** ὑποκρύπτου *Um* πρὸς] *om. Ad Um* ἑταίρους *Ah* ἀφίστασο – μάθῃς] μαθήσεως ἀφίστασο δι᾽αἰδῶ *Eb*; μαθήσεως ἀφίστασο *Ah Ad Um* αἰδῶι *Fb* **22/23** Ὕπεικε – θεοῦ] δίωκε δὲ πρεσβυτέρους ἶσα πατρᾶσι τιμᾶν, ὡς θεράποντας θεοῦ *Ah*; δίωκε δὲ. τὸ (τὼ *Um* a. corr.), πρεσβυτέρους ἶσα πατράσι τιμᾶν. ὡς θεράποντας θεοῦ *Ad Um* **22** ὑπείκου *(sic) Eb* **23** Τοῖς – σαυτοῦ] *om. Eb* αὐτοῦ *Fb* a. corr., *Ad*; σαυτῶ *Ah* a. corr. ut videtur **24** ἔσω *Fb Ld* **25** χλευαστικὸς *Ac Ui* ἰσχυρῶς] *bis scripsit Cb* **26** ὑπερήφανον καὶ ὑβριστὴν] ὑβριστὴν καὶ ὑπερήφανον *Fb Ld* ὑβριστὴν] τὸν *praem. Ah* **26/28** πράως – Ἀνηρτήσθω] πρᾶος τὲ καὶ μεγαλόψυχος ἀνὴρ. κεῖσθω *Eb* **28** λόγοι καὶ ἔργα] ἔργα καὶ λόγοι *Fb Ld*, *Eb*, *Ah Ad Um* **28/29** πάντα[2] – καὶ[1]] *om. Ad Um* **28** πάντα ἀνάφερε] ἀνάφερε πάντα *Cb* **29** ψυχὴν – ἐπέρειδε] ψυχὴν καὶ τὸ νόημα· ἐπερειδὲ *Eb* νόημα] δὲ *add. Ug Ac Ui* **30** Χριστοῦ] τοῦ *praem. Cb* τινὶ] *om. Ah Ad Um* ἀναπαυόμενος *Ad Um* **31** ἡμέρας *Ac Ui* κοίνου *Eb*; κινοῦ *Ah* **32** ἐν[1] – νυκτί] ἐπιπλεῖστον ἐν νυκτὶ ὁμοίως καὶ ἐν ἡμέρα *Eb* ἡμέρᾳ] ἡμέρῃ *Fb* ut videtur **32/33** Μήτε μὴν] μὴ γὰρ *Eb*; μὴ οὖν *Ah Ad Um* **33** ἐπικρατείτω] σε *praem. Eb* πρὸς θεὸν εὐχῶν] προσευχῶν *Ah* **34/35** Πᾶσαν – διατέλει] *om. Eb* **35** δὲ ἀεὶ Χριστοῦ] χριστοῦ ἀεὶ *Eb* **35/36** τὴν – Χριστός] *om. Ad Um* **36** τέ] γάρ *Eb* σοι] *om. Cb* ἔστω] *a.* σοι *trsp. Eb* Χριστός] ὁ *praem. Eb*

Μὴ δὲ λύε τὸν ψυχῆς τόνον ἐν εὐωχίᾳ καὶ πότων ἀνέσεσι, μεθιστὰς ἀπὸ τῶν οἰκείων τῇ διανοίᾳ τέρψεων, ὧν οὐδεὶς κόρος. Ἱκανὸν δὲ ἡγοῦ τῷ σώματι τὸ χρειῶδες, καὶ μὴ πρόσθεν ἐπείγου πρὸς τροφὰς, πρὶν ἢ καὶ δείπνου παρῇ καιρός. Ἄρτος δὲ ἔστω σοι τὸ δεῖπνον, καὶ πόαι γῆς προσέστωσαν, καὶ τὰ ἐκ δένδρων ὡραῖα. Ἴσθι δὲ ἐπὶ τροφὴν εὐσταθὴς καὶ μὴ λυσσώδη γαστριμαργίαν ἐπιφαίνων. Μὴ δὲ σαρκοβόρος, μὴ δὲ φίλοινος ἔσο, ὁπότε μὴ νόσου τίς ἴασις ἐπὶ ταῦτα ἄγοι, ἀλλὰ ἀντὶ τῶν ἐν τούτοις ἡδονῶν, τὰς ἐν λόγοις θείοις καὶ ὕμνοις εὐφροσύνας αἱροῦ, κἀν τῇ παρὰ θεοῦ σοι χορηγουμένῃ σοφίᾳ.

Οὐράνιός τε ἀεί σε φροντὶς ἀναγέτω πρὸς οὐρανὸν, καὶ τὰς πολλὰς περὶ τοῦ σώματος ἀνίει μερίμνας, τε|θαρρηκὼς ἐλπίσι ταῖς πρὸς θεὸν, ὅτι σοι τά γε ἀναγκαῖα Guida 225 παρέξει διαρκῆ· τροφήν τε τὴν εἰς ζωὴν, καὶ κάλυμμα σώματος, καὶ χειμερινοῦ ψύχους ἀλεξητήρια. Τοῦ γὰρ δὴ σοῦ βασιλέως γῆ τε ἅπασα καὶ ὅσα ἐκφύεται γῆς. Μέλει δὲ αὐτῷ τῶν αὐτοῦ θεραπόντων ὑπερβαλλόντως, καὶ περιέπει καθάπερ ἱέραξ νεοσσὸν ἑαυτοῦ. Διὰ δὴ τοῦτο, μὴ δὲ νόσους ὑπερβαλλόντως δέδιθι, μὴ δὲ γήρως ἔφοδον χρόνῳ προσδοκωμένου. Παύσεται γὰρ καὶ νόσος ὡς τῷ σῷ δοκεῖ βασιλεῖ, καὶ ὅταν ᾖ σοι πρὸς ψυχὴν τοῦτο καλὸν, τὸ δὲ γῆρας ὡσπερεὶ πτέρυξι, τῇ θείᾳ σκεπάσει δυνάμει περιβαλών. Ταῦτα εἰδὼς, καὶ πρὸς νόσους ἰσχυρὰν κατασκεύαζε τὴν ψυχὴν, εὐθαρσὴς ὢν, ὥσπέρ τις ἀνὴρ ἐν σταδίοις, ἀγωνιστὴς ἄριστος, ἀτρέπτῳ τῇ δυνάμει τοὺς πόνους ὑφίσταται. Μὴ δὲ ὑπὸ λύπης πάνυ βιάζου τὴν ψυχὴν, εἴτε νόσος ἐπικειμένη βαρύνοι, εἴτε ἄλλο συμπίπτοι δυσχερὲς, ἀλλὰ γενναῖον ἀνθίστη τοῖς πόνοις τὸ νόημα, χάριτας ἀνάγων θεῷ, καὶ ἐν μέσοις τοῖς ἐπιπόνοις πράγμασιν, ἅτε δὴ σοφώτερά τε ἀνθρώπων φρονοῦντι, καὶ ἅπερ οὐ δυνατὸν οὐδὲ ῥάδιον ἀνθρώποις εὑρεῖν.

Sigla – *Fb*, *Eb*, *Ah Ad* (usque ad πράγμασιν [l. 57]) *Um* (usque ad πράγμασιν [l. 57]), *Ug Cb Ac Ui*

Apparatus criticus – **37** δὲ] *om. Ad Um* τὸν] *a.* τόνον *trsp. Ah* ψυχῆς] τῆς *praem. Eb*, *Ah Ad Um* εὐωχίαις *Ac Ui* p. corr.; εὐωχίαι *Ui* a. corr. ποτῶν *Eb* ἀνέσει *Eb*; ἀνέσεως *Ah* **37/38** μεθιστὰς – κόρος] *om. Eb*, *Ad Um* **38** κόρος] ὁ *praem. Ah* **39** καὶ[2]] *om. Ad* δείπνον *Eb* πάρη *Fb*; παρέη *Eb*; παρείη *Ah Ad Um* **40** δὲ] δ *(sic) Fb, cf. l. 49* τὰ] *om. Ah* **41** ἴθι *Ad Um*, *editores*; *cf. supra, caput 1.5.3* τροφὴν] τὴν *praem. Fb*, *Eb*, *Ah Ad Um* εὐσταθῶς *Fb*, *Eb*, *Ah Ad Um* λυσσώδης *Ui* ἐκφαίνων *Ah*; ἐμφαίνων *Ad Um* **42** ἔσω *Fb*, *Eb* p. corr. ὁπότε – ἄγοι] *om. Ad Um* ἴασις ἐπὶ ταῦτα] ἴασιν ἐπιταύτην *Eb* ἄγει *Ah* **43** ἀλλ’ *Fb*, *Eb*, *Ug Cb* **44** αἱροῦ *Fb* ut videtur, *Ac Ui*; ἐροῦ *Eb* κἀν] καν *Fb*; κὰν *Ah*; καὶ *Ad Um*; κᾂν *Cb*; *om. Eb* **45** τε] *om. Ah Ad Um* τοῦ] *om. Eb*, *Ah Ad Um* **46** ἀνίου *Eb*; ἀνείη *Ah*; ἔα *Ad Um* τεθαρσικῶς *Eb* σοι τά γε] σοί γε τὰ *Eb* **47** παρέξει διαρκῆ·] παρέξει, διαρκῆ *Ug Cb Ac Ui* καὶ[1]] *om. Ah* **48** ψύχου *Um*; ξίφους *Ug Cb* ἀλεξιτήρια *Fb*, *Ah Ad Um*, *Ug Cb* δὴ] *om. Ad Um* γῆς] ἐκ *praem. Ah Ad Um*; *om. Eb* **49** μέλλει *Ah Ad Um*, *Ug Cb Ac Ui*; ὡς μέλη *Eb* ut videtur δὲ] δ *(sic) Fb, cf. l. 40*; *om. Ug Cb Ac Ui* αὐτῷ] αὐτοῦ *Eb* καὶ] *om. Eb* **49/50** ἱέραξ νεοσσὸν] ἱερὰ καὶ νεὼς *Fb*; ἱερᾶ καὶ ναοῦς *Eb*; ἱερᾶ καὶ ναοὺς *Ah*; ἱερὰ καὶ ναοὺς *Ad Um* **50** αὐτοῦ *Eb*, *Ah Ad Um*, *Cb* ὑπερβαλλόντως] ὑπερβαλοῦσας *Eb*; *om. Ad Um* δέδιθι] *scripsi cum Cb*; δεδίει *Fb*, *Ac Ui*; δέδηθι *Eb*; δέδοιε *Ah*; δέδιε *Ad Um*; δεδείει *Ug* **51** χρόνων *Ah* ut videtur **51/53** ὡς – περιβαλών] ὅταν ὁλοψύχω προθέσει ποιῶμεν τὰς αὐτοῦ ἐντολᾶς *Eb* **51** ὡς] ἐπὰν *Ah Ad Um* δοκῇ *Ad Um* **52** ψυχὴν] τὴν *praem. Ah Ad Um* **52/55** τὸ – ὑφίσταται] *om. Ad Um* **52** γῆρας] σὸν *praem. Fb*; σοι *praem. Ah* ὡσπερεὶ] ὥσπερ *Ah* **53** περιβάλλον *Ah* **53/54** ἰσχυρὰν – ψυχὴν] ἰσχυρὰν κατάσκευε τὴν ψυχὴν *Fb*; τῆ ψυχὴ ἰσχυροὺς *(sic) Ah* a. corr.; ἰσχυροὺς τῆ ψυχὴ *(sic) Ah* p. corr. **54** εὐθαρσὴς ὢν] εὐθάρσησον *Eb* ἀγωνιστὴς] *om. Eb* **55** ὑφίστασθαι *Eb* δὲ] δ’ *Ah Ad Um* πάνυ] τι *add. Ah Ad Um* πιέζου *Eb*, *Ad Um*; πιέζει *Ah* **55/56** εἴτε – ἄλλο] εἰ δὲ νόσος εἴη ἐπικειμένη, μὴ βαρύνου· μὴ δ’εἴ τι ἄλλο σοι *Ad Um* **56** νόσσους *Ah* βαρύνοι] *correxi*; βαρύνου *Fb*, *Ad Um*, *Ug Cb*; βαρύνει *Eb* ut videtur, *Ac Ui* εἴτε] ἤτοι *Ah* ἄλλο] ἀλλότι *Eb*; ἀλλὅτι *(sic) Ah* συμπίπτει *Eb*, *Ah Um* a. corr. ut videtur ἀλλὰ] ἀλλοὺς *Ah* ut videtur γενναῖως *(sic) Eb* ἀνθίστα *Eb*; ἂν ᾗς *Ah*; ἀνίστα *Ad Um*; ἀνθίστει *Ug* **57** τοῖς πόνοις] *om. Ad Um* τὸ νόημα] τὸν νοῦν *Ad Um* ἐπὶ πόνοις *Fb* **58/64** ἅτε – ἀποκαθιστάς] *om. Ad Um et add. Ps. Macarius / Symeon, Logos B 14, 24 (p. 168, l. 31 – 169, l. 17)* **58** σοφώτερά τε] σοφότερα *Fb* ῥᾶον *Ah*

Guida 226

Ἐλέει δὲ κακουμένους, καὶ | τὴν παρὰ θεοῦ βοήθειαν ἐπ’ἀνθρώποις αἰτοῦ· ἐπινεύσει γὰρ αἰτοῦντι τῷ φίλῳ τὴν χάριν, καὶ τοῖς κακουμένοις ἐπικουρίαν παρέξει, τὴν αὐτοῦ δύναμιν γνώριμον ἀνθρώποις καθιστάναι βουλόμενος, ὡς ἂν εἰς ἐπίγνωσιν ἐλθόντες, ἐπὶ θεὸν ἀνίωσι, καὶ τῆς αἰωνίου μακαριότητος ἀπολαύσωσιν, ἐπειδὰν ὁ τοῦ θεοῦ υἱὸς παραγένηται, τὰ ἀγαθὰ τοῖς ἰδίοις ἀποκαθιστάς.

Sigla – *Fb*, *Eb*, *Ah*, *Ug Cb Ac Ui*

Apparatus criticus – **60** καλουμένοις *Eb* θεοῦ] τοῦ *praem. Eb* ἐπ’] ἐπὶ *Ah*; *om. Ac Ui* **62** τὴν … δύναμιν] τῇ … δυνάμει *Eb* βουλομένοις *Eb* **64** τὰ] *om. Eb* ἰδίοις] δικαίοις *Ah* ἀποκαθιστᾶν *Eb*; ἀποκαθιστῶν *Ah et add. Ps. Macarius / Symeon, Logos B 14, 24 (p. 168, l. 31 – 169, l. 17)*; παραγγελμάτων μετάφρασις. περὶ ὀρθοῦ βίου καὶ ἀρετῶν *add. Fb*; αὐτῷ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων ἀμήν *add. Cb*

5. THE TRADITIO MAXIMIANA ALTERATA

In the notes left by the late Raphael Bracke we found some off-prints of f. 66v–68 of Parisinus graecus 2010. They contain amongst others a version of *Add.* 32, which we judged too different to simply collate it with the other mss. of *Add.* 32. It is sufficient to consider the underlined words in our edition – underlined are those words not paralleled in *Add.* 32 – in order to see that inserting the variants in the critical apparatus of *Add.* 32 would have obscured and wronged the originality of the Traditio Maximiana alterata. But before we discuss this text, we have to devote some lines to the description of this ms. and its position in the stemma of *Add.* 32.

5.1. Parisinus graecus 2010 – siglum: *Pn*[170]

Cod.: Chartaceus; 210 × 128 mm.; 1 col.; 30–38 l.; 100 f. but there are no folios numbered 73, 74 and 75. Moreover, since f. 1 is the first folio of quire 35, no less than 272 folios are lost, presuming of course that all lost quires were quaternions[171]. The last quire number, viz. μδ´, is seen on f. 79. Also at the end of the codex some folios are lost, but their exact number cannot be determined.

Hist.: *Pn* is generally dated to the 14th c. As to the place where the codex was copied, there are strong indications that at least part of *Pn* was copied from *Ui*, which was found in the region of Thessalonica in the middle of the 14th c.[172]. Already in 1525 *Pn* was part of the collection of Niccolò Ridolfi. From that time onwards the ms. shares the fate of the rest of Ridolfi’s mss.: Pietro Strozzi († 1558) – Catharina de Medicis († 1589) – Bibliothèque du Roy from 1599 onwards[173].

Contents: According to the description by Omont f. 66v–68v contain “SS. Maximi, Gregorii Nazianzeni et Gregorii Nysseni excerpta”. We give a more detailed description of these folios, as also from other texts they contain more or less adapted versions:

---

170 Bibliography: H. Omont, Inventaire sommaire des manuscrits grecs de la Bibliothèque nationale et des autres bibliothèques de Paris et des départements II. Paris 1888, 178–179; P. J. Fedwick, Bibliotheca Basiliana Universalis. A Study of the Manuscript Tradition of the Works of Basil of Caesarea I (*Corpus Christianorum*). Turnhout–Leuven 1993, 400.

171 This loss of folios is also confirmed by the numbering of the writings in the codex. The writing which presently holds the first place, viz. Plato’s Apology, already has number κβ′, which implies that the codex originally contained 21 other writings before the Apology.

172 For this dependency, see chapter 5.2 below.

173 On Ridolfi’s library, see most recently D. Muratore, La biblioteca del cardinale Niccolò Ridolfi I–II (*Hellenica. Testi e strumenti di letteratura greca antica, medievale e umanistica* 32). Alessandria 2009 (see the index in vol. I 766 for *Pn*).

1. f. 66v, l. 10: start of the Traditio Maximiana alterata.

2. Of f. 67v paragraphs 1–3 and the first sentence of paragraph 4 were composed on the basis of some lines of Maximus' *Ep.* 5: compare the text in footnote with *PG* 91, 420 C3–13; 421 A3–5 and 421 A6 respectively[174].

3. From the second sentence of paragraph 4 onwards up to and including paragraph 6 of f. 67v the basis is Ps. Plutarchus' Consolatio ad Apollonium[175].

4. This is followed by a collection of Epistulae of Gregory of Nazianzus [*CPG* 3032] (f. 67v–68v), more exactly Ep. 93 (f. 67v), 161 (f. 67v), 230 (f. 67v–68), 72 (f. 68), 92 (f. 68), 32 (f. 68r–v), 73 (f. 68v), 35 (f. 68v) and 36 (f. 68v).

Despite the assertion by Omont there are no excerpts from Gregory of Nyssa.

5.2. The Traditio Maximiana alterata and the stemma of *Add.* 32

Though undoubtedly based on *Add.* 32, the amount of conscious changes and additions is too large to call the Traditio Maximiana alterata a mere copy. It is a new text with its own characteristics and we have edited it as such. Still, we should try to position *Pn* in the stemma of *Add.* 32?

A first and important indication is the attribution of the text to Maximus: Ἐκ τῶν τοῦ ἁγίου Μαξίμου παραινετικῶν. Moreover, it has some of the readings which were said to have been introduced by *μ***, the common ancestor of the Maximus mss. *Ac*, *Ui* and *Uh*. This is the case for – between square brackets are the line numbers of *Add.* 32 –:

3 [2] ἀπρεπῆ for προπετῆ; 24 [25] χλευαστικός for χλευαστὴς; 60 [60] no ἐπ᾽ or rather ἐπὶ before κακουμένοις ἀνθρώποις

On two other occasions the reading of *Pn* can be considered as an attempt to correct the reading of *μ***. This is particularly distinct on l. 31 [31], where the obviously incorrect μεθ᾽ἡμέρας of *μ*** was corrected into μεθημέραν. However, also on l. 16 [17] this seems to be the case. There *Pn* reads ὑπερβάλλειν instead of ὑπερβάλοι as in *μ***. The infinitive ὑπερβάλλειν, which is characteristic of the Gregory tradition, is very likely an attempt by *Pn* to adapt ὑπερβάλοι to the preceding, but equally faulty infinitive διαφεύγειν, which is found in the whole of the Maximus tradition.

It is possible to be more specific still. In our description of *Pn* it was said that the paragraphs which immediately follow the Traditio Maximiana alterata are based on some lines from Maximus' *Ep.* 5. Of the mss. containing *Add.* 32, this same sequence of *Add.* 32 – *Ep.* 5 is only found in *Ui* and *Uh*, not however in *Ac*[176].

---

[174] The underlined words are not found in Maximus' letter:
Εἰ τοὺς ἐμοὺς ἀποδέχῃ λόγους, διὰ τῶν ἔργων ἐπίδειξαι· ἀποδοχὴ γὰρ λόγων ἐστὶ, ἡ κατὰ τοὺς λόγους (τοὺς λόγους] ἔργα *supra l. add. Pn:* τοὺς λόγους is the reading of Maximus' letter, but ἔργα is obviously better in the new context) τοῦ ἀποδεχομένου τοὺς λόγους διάθεσις. Οὐκοῦν τῆς περὶ τὸ λέγειν προτροπῆς, ἀρραβῶνά μοι πάρασχε πιστότατον, τὴν περὶ τὸ ποιεῖν τὰ λεγόμενα προθυμίαν.
Μηδενὶ τῶν ἐν τῷ κόσμῳ νομιζομένων τερπνῶν τὴν ψυχὴν καταδήσωμεν. Παρέρχεται γὰρ, καὶ τὰ δοκοῦντα παρ᾽αὐτῷ τεθηλέναι διαρρεῖ καὶ τῶν ἐν ὥρᾳ καρπῶν καὶ ἀνθῶν ἠρινῶν εὐπετέστερον.
Μὴ κάλλει σώματος ἐναβρύνου, ἀλλ᾽ὥραν φιλοκάλει ψυχῆς, μὴ βρενθύου σώματος ῥώμῃ, ἀλλὰ τοὺς ψυχικοὺς νεύρωσον τόνους. Τὸ μὲν, γὰρ ἢ γήρᾳ ἢ νόσῳ καμὸν οἰχήσεται· οἱ δὲ, συνδιαιωνίσουσι, τὸν ψυχικὸν ὡς χρυσοῖ κίονες ὑπερείδουσαι (*intellege* χρυσαῖ κίονες ὑπερείδουσαι *aut* χρυσοῖ κίονες ὑπερείδοντες) θάλαμον.
Φθορᾶς ἐστι τὰ ὄντα κατὰ φύσιν παραναλώματα.

[175] It is an adaptation of 106 D9 – E9 (cf. 93–95 in the edition by J. Hani, Plutarque, Consolation à Apollonios [*Études et Commentaires* LXXVIII]. Paris 1972). The underlined words are not found in the source text:
Καὶ θαυμαστὸν οὐδὲν, εἰ τὸ τμητὸν τέτμηται, ἢ τὸ τηκτὸν τέτηκται, καὶ τὸ καυστὸν κέκαυσται, καὶ τὸ φθαρτὸν ἔφθαρται.
Τί τὸ ζῶν διαφέρει τοῦ τεθνηκότος, καθότι τὸ ἐγρηγορὸς τοῦ καθεύδοντος, καὶ τὸ νέον τοῦ γεγηρακότος, ἐπειδὴ τάδε μεταπεσόντα ἐκεῖνα ἐστὶν, κἀκεῖνα πάλιν μεταπεσόντα ταῦτα, ὅθεν οἱ παλαιοὶ τὸν ὕπνον τοῦ θανάτου ἀδελφὸν νενομίκασιν.
Ὥσπερ ἐκ τοῦ αὐτοῦ πηλοῦ δύναταί τις πλάττων ζῶα συγχεῖν, καὶ πάλιν πλάττειν καὶ συγχεῖν, καὶ τοῦτο ἓν παρ᾽ἓν ποιεῖν ἀδιαλείπτως, οὕτω καὶ ἡ φύσις ἐκ τῆς αὐτῆς ὕλης, πάλαι μὲν τοὺς προγόνους ἡμῶν ἀνέσχεν, εἶτα συνεχεῖς αὐτοῖς ἐγέννησε τοὺς πατέρας, εἶτα ἡμᾶς, εἶτ᾽ἄλλους ἐπ᾽ἄλλοις, καὶ ὁ τῆς γενέσεως ποταμὸς οὗτος ἐνδελεχῶς ῥέων οὔποτε παύσεται.

[176] In *Ac Ep.* 5 is found in a completely different part of the ms. (f. 128v–130). In *Ug Ep.* 5 is separated from *Add.* 32 by two other texts, viz. *Op.* 7 and *Op.* 8.

Also pointing to a relationship of *Pn* with *Ui* or *Uh*, rather than with *Ac*, is a passage which at first sight seems to contradict it. On l. 34 [37] the Traditio Maximiana alterata reads the correct εὐωχίᾳ, while *μ*** appears to have read the plural, since the form εὐωχίαις is found in *Ac*, *Ui* and in *Uh*. In the last two mss., however, εὐωχίαις is only found *post correctionem*. The scribe of *Ui* first wrote εὐωχίαι, as if using a *iota adscriptum*, then added a small σ above the final ι. In *Uh*, which was copied from *Ui*, this situation was more or less preserved by writing εὐωχία|σ (sic). Now, it is tempting to interpret the singular εὐωχίᾳ in the Traditio Maximiana alterata as the result of the problems in *Ui* or *Uh*. And if that is true, the situation in *Ui*, more easily than that in *Uh*, may have caused the change of εὐωχίαις back into the correct εὐωχίᾳ: the interlineary σ is so small that it is easily overlooked.

5.3. Some remarks on the Traditio Maximiana alterata

We really would have liked to know the identity of the scribe of *Pn*, for we are convinced that he is the same man who was responsible for the adaptation of *Add.* 32. Indeed, the small size of *Pn*, the casual way in which the texts are written and the frequent interlinear and marginal notes suggest that *Pn* is the personal notebook of the scribe himself, who must have been a man of education. He seems to have had a particular interest in the Platonic dialogues[177] and was quite familiar with some *carmina* of Gregory of Nazianzus, of which he inserted two quotations in his adaptation of *Add.* 32[178]. Moreover, he seems to have known Philo Iudaeus' Quod omnis probus liber sit. This is indeed the conclusion if we compare paragraph 25 of that treatise[179] with l. 46/50 of the Traditio Maximiana alterata. Philo writes:

> ὅθεν οὐδὲ παντὶ τῷ προστάττοντι ὑπακούσεται, κἂν αἰκίας καὶ βασάνους καί τινας φοβερωτάτας ἀπειλὰς ἐπανατείνηται, νεανιευσάμενος δὲ ἀντικηρύξει·
> ὅπτα, κάταιθε σάρκας, ἐμπλήσθητί μου
> πίνων κελαινὸν αἷμα· πρόσθε γὰρ κάτω
> γῆς εἶσιν ἄστρα, γῆ δ'ἄνεισ'ἐς οὐρανὸν,
> πρὶν ἐξ ἐμοῦ σοι θῶπ'ἀπαντῆσαι λόγον.

Unfortunately the scribe did not leave his name in the ms. and our attempts to identify him on palaeographical grounds failed. If, however, our identification of *Ui* as the ancestor of *Pn* is correct, there is a considerable chance that the man lived in or near Thessalonica[180].

A remarkable characteristic of the Traditio Maximiana alterata, although we are not sure what can be concluded from it, is that on two occasions an explicit reference to God or Christ is substituted either by the comparative κρείττων or by τὸ θεῖον. The former is used on l. 7 [7] (πρὸς τὸ κρεῖττον for πρὸς θεὸν) and on l. 29 [29/30] (τῇ δυνάμει τῇ κρείττονι for τῇ Χριστοῦ δυνάμει). For the latter we can refer to l. 25 [23] (τοῦ θείου θεράποντας for θεράποντας θεοῦ), while in two passages which do not have a real parallel in *Add.* 32, viz. on l. 43 and 53, τὸ θεῖον is found instead of ὁ θεὸς. Finally, there is the enigmatic passage on l. 5: καὶ οὐ κρείττων τῆς πονερᾶς δυάδος.

---

177 At present the ms. contains the Apologia Socratis, the Eutyphron, the Criton, the Axiochus and the Timaeus.

178 See the *Apparatus fontium et locorum parallelorum* at l. 38/39 and l. 41 of our edition.

179 See 7, l. 14–8, l. 4 in the edition by L. Cohn – S. Reiter, Philonis Alexandrini Opera quae supersunt VI. Berolini 1915.

180 A possible candidate we thought of is Δημήτριος Κανίσκης Καβάσιλας, who in 1344 used *Ui* to copy *Uh* (see our description of *Uh* for more details on this man). However, a comparison between Demetrius' hand and the hand who wrote *Pn* did not confirm this suspicion.

Ἐκ τῶν τοῦ ἁγίου Μαξίμου παραινετικῶν *Pn*, f. 66v

Προσηχεῖ δέ τις ἑπόμενος τῇ πατρικῇ μαγάδι·

Ἡσυχίαν μὲν λόγοις ἐπιτήδευε, ἡσυχίαν δὲ καὶ ἔργοις· ὡσαύτως δὲ καὶ ἐν γέλωτι καὶ βαδίσματι σφοδρότητα περίφευγε ἀπρεπῆ. Οὕτως γὰρ ὁ νοῦς διαμένει βέβαιος, καὶ οὐχ'ὑπὸ τραχυτῆτος ταραχώδης γινόμενος, ἀσθενὴς πρὸς φρόνησιν καὶ σκοτεινὸν ἔσται ὁρῶν, †καὶ οὐ κρείττων τῆς πονηρᾶς δυάδος†.

Προσήκει τὸν νοῦν ἐπικρατεῖν τῶν παθῶν, ὑψηλὸν ἐφ'ἡσύχου θρόνου καθήμενον, ἀφορῶντα πρὸς τὸ κρεῖττον. Μὴ δὲ μὴν νωχελίας ἀνάπλεως ἔσο περὶ τὰ ἔργα, μὴ <δὲ> νωθὴς ἐν λόγοις, μὴ δὲ ἐν βαδίσμασιν ὄκνου πεπληρωμένος.

Φυλάττου τῆς ὑπερηφανίας τὰ σύμβολα, σχῆμα ὑψαυχενοῦν καὶ κεφαλὴν ἐξηρμένην καὶ βῆμα ποδῶν ἁβρὸν καὶ μετέωρον, ἵνά σοι ῥυθμὸς ἀγαθὸς τὸ βάδισμα κοσμήσῃ, καὶ θεοειδές τι καὶ ἱερὸν τὸ σχῆμα φαίνηται.

Ἤπιά σου πρὸς τοὺς ἀπαντῶντας ἔστω τὰ ῥήματα, καὶ γλυκεῖαι <αἱ> προσηγορίαι, αἰδὼς δὲ πρὸς γυναῖκας, καὶ τὸ βλέμμα τετραμμένον εἰς γῆν. Λάλει δὲ περιεσκεμμένως ἅπαντα, καὶ τῇ φωνῇ τὸ χρήσιμον ἀποδίδου, τῇ χρείᾳ τῶν ἀκουόντων τὸ φθέγμα μετρῶν ἄχρι δὴ καὶ ἐξάκουστον εἴη καὶ μήτε διαφεύγοι τὴν ἀκοὴν ὑπὸ σμικρότητος, μήτε ὑπερβάλλοι μείζονι τῇ κραυγῇ.

Μηδέποτε λαλήσῃς ὃ μὴ προεσκέψω, μὴ δὲ προχείρως καὶ μεταξὺ τῶν τοῦ ἑτέρου λόγων ὑπόβαλε τοὺς σαυτοῦ· δεῖ γὰρ ἀνὰ μέρος ἀκούειν τὲ καὶ διαλέγεσθαι, χρόνῳ μερίζοντα λόγον καὶ σιωπήν.

Μάνθανε ἀσμένως, καὶ ἀφθόνως δίδασκε· μὴ δὲ ὑπὸ βασκανίας σοφίαν ἀποκρύπτου, μὴ δὲ πρὶν ἂν μάθοις ἀφίστασο δι'αἰδῶ· σαυτὸν γὰρ ζημιοῖς, πάθος βλαβερὸν διὰ πάθος ἄτιμον ὑπομένων.

Ὕπεικε πρεσβυτέροις ἶσα πατράσι. Νεωτέροις δὲ κάταρχε σοφίας καὶ ἀρετῆς. Μὴ ἐριστικὸς ἔσο καὶ μάλιστα πρὸς φίλους, μὴ δὲ χλευαστικός τις καὶ γελωτοποιὸς. Τίμα τοῦ θείου θεράποντας.|

Ψεῦδος, δόλον, ὕβριν ἰσχυρῶς παραιτοῦ. Τὸν ὑπερήφανον καὶ ὑβριστὴν πράως *Pn*, f. 67
τὲ καὶ μεγαλοψύχως ὑφίστασο. Τὰ πάντα δ'εἰς θεὸν ἀνηρτήσθω σοι, <οἱ> λόγοι καὶ τὰ πρακτέα.

Τὸν νοῦν ἐπέρειδε τῇ δυνάμει τῇ κρείττονι, ὥσπερ ἐν ὅρμῳ τινὶ τῷ θείῳ φωτὶ τοῦ σωτῆρος ἀναπαυόμενον ἀπὸ πάσης λαλιᾶς τε καὶ πράξεως. Κοινοῦ μὲν τοῖς ἀνθρώποις τὰ σαυτοῦ βουλεύματα, θεῷ δὲ τὴν γνῶσιν μεθημέραν τὲ καὶ νύκτωρ μάλιστα.

Δὸς πόνοις σαυτὸν εἰ μέλλεις πολυμαθὴς γίνεσθαι καὶ τὴν ψυχὴν ἀπεργάζεσθαι καλλίω καὶ πολυειδῆ ἐν μαθήμασι. Μὴ δὲ λύε τῆς ψυχῆς τὸν τόνον, εὐωχίᾳ καὶ πότων ἀνέσεσι μεθιστὰς ἀπὸ τῶν οἰκείων τῇ διανοίᾳ τέρψεων.

Ἱκανὸν ἡγοῦ τῷ σώματι τὸ χρειῶδες καὶ μὴ πρόσθεν ἐπείγου πρὸς τροφὰς, πρινὴ καὶ δείπνου παρῇ καιρὸς, ἵνα σοι εὐσταθὲς καὶ μὴ λυσσῶδες τὸ ἦθος καθιστῆται.

***Apparatus criticus* – Tit.** τοῦ] *supra l. add. Pn* **Txt. 1** Προσηχεῖ – μαγάδι] *in marg. scripsit Pn* **5** οὐ] *supra l. add. Pn* **6** ἐφ'] *correxi*; ἀφ' *Pn* **8** δὲ[1]] *addidi* **12** αἱ] *addidi ut in Add.* 32, l. 13 **15** διαφεύγοι] *correxi*; διαφεύγειν *Pn* **16** ὑπερβάλλοι] *correxi*; ὑπερβάλλειν *Pn* **27** οἱ] *addidi*

Μὴ ἥττων οἴνου καὶ σαρκοβόρος ἔσο σαρκοτροφῶν – παχεῖα γάρ φησι καὶ πίων γαστὴρ, λεπτὸν οὐ πέφυκε τίκτειν νοῦν –, ἀλλ'ἀντὶ τῶν ἐν τούτοις ἡδονῶν τὰς ἐν λόγοις θείοις καὶ ὕμνοις εὐφροσύνας αἱροῦ.

Θυμὲ βλέψον ἄνω, παρακελεύου τῷ νῷ καθά φησιν ὁ θεῖος Γρηγόριος, καὶ φροντὶς οὐράνιος ἀεί σε ἀναγέτω πρὸς οὐρανὸν, καὶ τὰς πολλὰς περὶ τοῦ σώματος ἀνίει μερίμνας, εὔελπις ὢν ὅτι σοι τὰ ἀναγκαῖα τὸ θεῖον παρέξει διαρκῆ· αὐτοῦ γὰρ γῆ πᾶσα καὶ ὅσα γῆς φύεται, θάλαττα πᾶσα καὶ ὅσ'ἐπ'αὐτῆς νήχεται, ἀέρος χύσις καὶ ὅσα δι'αὐτοῦ πέτεται.

Εὐθαρσὴς τὸν νοῦν, στερρὸς τὴν γνώμην, μὴ παντὶ προστάγματι ὡς κτῆνος ἑπόμενος, οἵους τοὺς ἀστείους οἱ φιλόσοφοι δημιουργοῦσι καὶ παρακελεύονται τραγικῶς ἀποκρίνεσθαι·

ὄπτα, κάταιθε σάρκας, ἐμπλήσθητί μου
πίνων κελαινὸν αἷμα

καὶ τὰ ἑξῆς.

Μὴ νόσους ὑπερβαλλόντως δέδιθι, μὴ δὲ γήρως ἔφοδον χρόνῳ προσδοκωμένου· ὡς γὰρ ἀετὸς νεοσσοὺς, οὕτω σε περιβαλεῖ τὸ θεῖον καὶ περιθάλψει.

Ταῦτ'οὖν ἐννοῶν, γενναίαν καὶ ἄρρενα τὴν ψυχὴν παρασκεύαζε μηδενὶ εἴκων ἐναντιώματι.

Ὥσπέρ τις ἐν σταδίοις ἀγωνιστὴς ἄριστος, ἀτρέστῳ γνώμῃ καὶ ἀτρέπτῳ σώματος καὶ ψυχῆς παραστήματι τοὺς ἐπενηνεγμένους κινδύνους ὑφίστασο, χάριτας ἀνάγων θεῷ κἀν μέσοις τοῖς ἐπιπόνοις πράγμασι, σοφώτερα φρονῶν καὶ λέγων παντὸς ἀνθρωπίνου φρονήματός τε καὶ ῥήματος.

Αἰτοῦ παρὰ θεοῦ βοήθειαν κακουμένοις ἀνθρώποις, εἴπερ αὐτὸς ἐπικουρεῖν μὴ οἷός τε εἶ· ἐπινεύσει γὰρ αἰτοῦντι τοῖς πάσχουσι τὴν χάριν, τὴν αὐτοῦ δύναμιν γνώριμον ἀνθρώποις καθιστάναι βουλόμενος, ὡς ἂν εἰς ἐπίγνωσιν ἐλθόντες, ἐπὶ θεὸν ἀνίωσι καὶ τῆς αἰωνίου μακαριότητος ἀπολαύσωσιν.

***Apparatus fontium et locorum parallelorum* – 38/39** (παχεῖα … καὶ – νοῦν) Greg. Naz., Carm. I 2, 10, 589 (ed. C. Crimi – M. Kertsch, Gregorio Nazianzeno, Sulla virtù: carme giambico [I, 2, 10]. Introduzione, testo critico e traduzione. Commento. Appendici [*Poeti cristiani* I]. Pisa 1995, 156) – *De locis parallelis et similibus, vide ibidem* 302–303 **41** (Θυμὲ βλέψον ἄνω) Greg. Naz., Carm. II 1, 81, 1 (*PG* 37, 1427) **43/45** (αὐτοῦ – πέτεται) cf. Gen. 1, 20–25 **46** (μὴ παντὶ προστάγματι) cf. Philo Iud., Quod omnis probus liber sit 25 (ed. L. Cohn – S. Reiter, Philonis Alexandrini Opera quae supersunt VI. Berolini 1915, 7, l. 14) **49/50** Fragmentum ex Euripidis Syleo satyrico in Philone Iud., Quod omnis probus liber sit 25 (*op.cit.*, 8, l. 1–2). Cf. Eurip., Syl., fr. 687 (ed. A. Nauck, Tragicorum Graecorum Fragmenta. Hildesheim 1964, 575).

***Apparatus criticus* – 54** οὖν] *supra l. add. Pn* **58** κἀν] κἂν *Pn* [a. corr. ut videtur] **58/59** καὶ λέγων] *om. Pn* [a. corr.], *an legendum sit* τε καὶ λέγων *?*

JAHRBUCH DER ÖSTERREICHISCHEN BYZANTINISTIK, 64. Band/2014, 285–318

Besprechungen

Despoina Ariantzi, Kindheit in Byzanz. Emotionale, geistige und materielle Entwicklung im familiären Umfeld vom 6. bis zum 11. Jahrhundert (*Millennium-Studien* 36). Berlin – Boston: De Gruyter 2012, VIII u. 384 S. ISBN 978-3-11-026568-2.

Das Thema „Kindheit in Byzanz" hatte in den letzten Jahren Konjunktur: Nach dem kunsthistorischen Werk von Cecily Hennesy, Images of Children in Byzantium (Farnham 2008) und dem Sammelband Becoming Byzantine. Children and Childhood in Byzantium, hrsg. von Arietta Papaconstantinou und Alice-Mary Talbot (Washington, D.C. 2009), welcher aus dem gleichnamigen, im Mai 2006 veranstalteten Dumbarton Oaks-Symposion hervorging (vgl. die Rezension von D. Ariantzi in *JÖB* 63 [2013] 247–248), ist dies nun das dritte Buch, das seitens der Byzantinistik dem Thema gewidmet ist. Mit ihm legt A(riantzi) die überarbeitete und erweiterte Fassung ihrer 2009 abgeschlossenen, von J. Koder betreuten Wiener Dissertation „Aspekte der Kindheit in Byzanz vom 6. bis zum 11. Jahrhundert im Spiegel hagiographischer Quellen" vor.

A.s Werk ist in acht Kapitel unterteilt, die ihrerseits, abgesehen vom letzten, eine Zusammenfassung bietenden Kapitel, noch diverse Unterabschnitte aufweisen. Am Ende des Buches finden sich Siglen und allgemeine Abkürzungen (347–348), Quellen- und Literaturverzeichnis (349–365) und Namens-, Sach– und Ortsregister (373–384)[1].

In der Einleitung (Kap. 1, 1–27) wird in 1.1. zunächst der Forschungsstand referiert. Dabei lenkt A. ihren Blick, ausgehend von dem für den gesamten Bereich der Kindheits-Forschung grundlegenden, aber partiell überholten Band von Ph. Ariès „L'enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime" (Paris 1960) (Geschichte der Kindheit, München 1975 u. öfter), zunächst kurz auf die Nachbarwissenschaften Altertumskunde und Mediävistik, wobei sie das Buch von Shulamith Shahar, Childhood in the Middle Ages (London 1990) (Kindheit im Mittelalter, München 1991, Düsseldorf [4]2004) hervorhebt. Hierauf folgt in Hinsicht auf Byzanz ein genauerer Überblick über die „wichtigsten Publikationen" aus der Byzantinistik (unter Einschluss der Medizingeschichte), die gleichsam als Vorarbeiten für ihre Arbeit gelten können, aber zum Teil nicht die zeitliche Begrenzung aufweisen. A. kommt zum Ergebnis, dass „das Gesamtphänomen der Kindheit in allen ihren Aspekten … kaum in systematischer Art und Weise und auf einer breiteren Basis schriftlicher Quellen (hagiographischer, rechtlicher, medizinischer und theologischer) untersucht worden ist." (6)[2].

Die weiteren Abschnitte der Einleitung gelten zunächst dem „Aufbau der vorliegenden Untersuchung" (1.2.), also der zeitlichen Eingrenzung, der Methodik sowie der Gliederung (6–15). Bei der Methodik umreißt A. die Zielsetzung ihres Buches, nämlich „ein Bild der Kindheit in Byzanz als eigenständige Lebensperiode zu entwerfen." Es gehe dabei um den Versuch, „die Einstellung von Eltern, Verwandten und der Gesellschaft zum Kindsein zu rekonstruieren." Doch sei zu beachten, „dass das Bild der Kindheit in den Quellen nur aus der Perspektive der Erwachsenen dargestellt wird, während sich keinerlei Äußerungen von Kindern bzw. autobiographische Reflexionen über das eigene Kindesalter finden." Da A. „ein möglichst vollständiges Bild der einzelnen Kindheitsphasen nachzuzeichnen" bestrebt ist, „werden die Stationen des kindlichen Lebens von der Geburt bis zum Tod (*ich ergänze*: sofern er noch in der Kindheit oder während der Pubertät erfolgte) nachvollzogen, wobei nicht nur künftige Heilige, sondern auch andere in den Viten zur Sprache kommende Kinder ins Auge gefasst werden." Jedoch schließt A. „Kaiser und Angehörige der kaiserlichen Familie" aus der Betrachtung aus, da sie in sozialer und wirtschaftlicher Hinsichtlich „nicht dem Normalfall entsprechen" (8). A.s nähere Ausführungen (8–11) zu ihrem methodischen Vorgehen bei der Interpretation und Auswertung der Quellen, insbesondere der als Basis der ganzen Untersuchung dienenden hagiographischen Quellen, sind überzeugend. Im Abschnitt zur Gliederung (11–15) liefert sie gleichsam einen gerafften Überblick über den Aufbau und Inhalt der einzelnen Kapitel 1–7.

Im Abschnitt 1.3 stellt A. anfangs die von ihr herangezogenen Quellen (15–26) vor. Es handelt sich zu Recht - wie von ihr ausführlich und plausibel dargelegt wird - ganz überwiegend um hagiographische Texte, die am Schluss des Ab-

[1] Zum Siglenverzeichnis: Bei dem hier verzeichneten *LThK* wird nicht zwischen den Auflagen unterschieden. In der Regel zitiert A. nach der veralteten zweiten statt nach der dritten, völlig neu bearbeiteten Auflage. – Im Quellenverzeichnis ist der russ. Titel der Vita des Stephanos von Sugdaia fehlerhaft transliteriert, lies: Kratkoe … Chalkinskoj … Vasil'evskago. Bei Theodoros von Edessa lies im russ. Titel: … otca … archiepiskopa Edesskago. – Der auf 89, Anm. 317 verzeichnete Artikel von E. Schiffer fehlt im Literatur-Verzeichnis.

[2] Im Rahmen des Forschungsüberblicks wäre es auch sinnvoll gewesen, am Rande auf die anregende, nicht allein auf Byzanz oder die Byzantinistik beschränkte Einleitung von A. Papaconstantinou (Introduction. Homo Byzantinus in the Making, 1–14) zum DO-Symposionsband hinzuweisen.

schnitts auch tabellarisch erfasst sind (15–24). An diesem Ort hätte es sich angeboten, bei den Heiligen aus dem Zeitraum zwischen 641 und 867 auch gleich die jeweilige Nummer aus der I. Abteilung der PmbZ mit anzuführen. (In den folgenden Kapiteln ist dies zumeist, aber eben nicht konsequent, geschehen). Hinsichtlich der Heiligen aus dem Zeitraum 867 bis ins 11. Jh. sei der Leser auf die erst 2013 erschienenen Bände der II. Abteilung der PmbZ hingewiesen, die A. noch nicht zur Verfügung standen. Doch die quellenkundlichen Prolegomena hierzu, erschienen bereits 2009, blieben bei A. außer Betracht, wie im Grunde auch die nur einmal kurz (18, Anm. 48) erwähnten (auch im Literatur-Verzeichnis fehlenden), 1998 erschienenen Prolegomena zur I. Abteilung. Zusätzlich zu den hagiographischen Quellen werden auch einige „weltliche und kirchliche Rechtstexte“ (1.3.2), „medizinische Quellen“ (1.3.3) und „andere Quellen“ (1.3.4) herangezogen, darunter Kirchenväter, die Texte des Michael Psellos auf seine Mutter bzw. Tochter Styliane, und das Strategikon des Kekaumenos (das A. in der alten Ausgabe von Wassiliewsky-Jernstedt von 1896 benutzt hat statt nach neueren Editionen, wie der von M. D. Spadaro [Alessandria 1998] oder der nun maßgeblichen von G. G. Litavrin [Sankt-Peterburg 2003]).

Auf die Einleitung folgen die durchweg sorgfältig und umsichtig ausgearbeiteten Kapitel 2–7. Sie bilden den Kern der Arbeit, können hier aber inhaltlich nicht näher vorgestellt werden, weil dies den Rahmen der Rezension sprengen würde[3]. Daher beschränke ich mich weitgehend auf die Wiedergabe der (hinreichend „sprechenden“) Überschriften:

So gilt das überwiegend theoretische Kap. 2 der „Terminologie der Kindheit“ (28–50). Seine Abschnitte thematisieren die „Altersabgrenzung“ (2.1.), dann „Byzantinische Bezeichnungen für das Kind“ (2.2.) und zuletzt „Rechtliche Aspekte der Minderjährigkeit und der *patria postestas*“ (2.3), wozu auch der spezielle Anhang über „Kinder betreffende Strafverfügungen und Schutzmaßnahmen“ gehört. Kleinere Beobachtungen hierzu: S. 31, Anm. 10 lies Tomadakes statt Thomadakes (so auch 375). – Ebenda, Anm. 11: Von dem nach PG 89 zitierten Werk des Anastasios Sinaites liegt die Neuedition vor: M. Richard – J. Munitiz, Anastasii Sinaïtae: Quaestiones et responsiones (*CCSG* 59) (Turnhout 2006). – S. 37 (und 384): Lies ἵμφας statt ἱμφάς, cf. *LBG,* s.v. – S. 39: Lies συγγνώμη ἡλικίας statt συγγνώμης ἡλικία (vgl. G. Prinzing, Observations on the legal Status of Children and the Stages of Childhood in Byzantium 33, in: Becoming Byzantine [wie oben]).

In Kap. 3 (51–91) geht es um den Komplex „Kinderwunsch, Geburt und Säuglingsalter“, mit den entsprechenden Abschnitten „Kinderwunsch“ (3.1), „Geburt (3.2) und „Die ersten Monate des Kindes“ (3.3): Hierbei wird außer der Praxis der „Umwickelung“ (3.3.1) auch ausführlich das „Stillen“ (3.3.2) besprochen.

Kap. 4 „Taufe“ (92–118) handelt zunächst von „Zeit und Ort der Taufe“ (4.1), dann von der „Namengebung“ (4.2). Ein dritter Abschnitt gilt dem Thema „Der Taufpate und seine Funktion“ (4.3).

Am umfangreichsten ist Kap. 5, das den verschiedenen Aspekten der „Beziehungen im familiären Umfeld“ gewidmet ist (119–230): Hier fokussiert A. einerseits „Die Eltern-Kind –Beziehung“ (5.1), wobei sie mit der Sicherstellung der „Ernährung“ (5.1.1) beginnt, um sich dann mit dem weiten Feld der „Erziehung“ (5.1.2) zu befassen. Dieser Abschnitt hat (im Inhaltsverzeichnis nicht ausgewiesen) noch fünf Unterabschnitte, wovon der erste die „Erziehungsziele“ (5.1.2.1), mit den Bereichen „Gehorsam und Ehrerbietung“ (5.1.2.1.1), „Arbeitseinsatz“ (5.1.2.1.2) und „Fürsorge für die Eltern“ (5.1.2.1.3) betrifft; der zweite die „Erziehungsmethoden“ (5.1.2.2). Auf der nächsthöheren Gliederungsebene folgen „Bildung“ (5.1.3), „Rollenverteilung von Vater und Mutter“ (5.1.4) und „Ausdrucksformen emotionaler Bindung“ (5.1.5). Andererseits richtet sich der Blick auf die „Beziehungen zu weiteren Bekannten“ (5.2)[4]: Das sind „Geschwister“ (5.2.1), „Großeltern“ (5.2.2), genauer (wiederum fehlend im Inhaltsverzeichnis) „Die Großmutter“ (5.2.2.1), „Der Großvater“ (5.2.2.2), aber auch der „Onkel“ (5.2.3) – bezeichnenderweise aber nicht die „Tante“ – oder eben „Andere Verwandte“ (5.2.4). – Anmerkungen hierzu: In Bezug auf die rechtlichen Bestimmungen zur Verlobung (246–248) sollte das Patriarchats-Regest 896 von 1066 nicht nach V. Grumels Ausgabe von 1947, sondern nach der revidierten von J. Darrouzès (von 1989) zitiert werden,[5] und zu den hier von A. auch erwähnten Novellen 24 und 31 von Alexios I. Komnenos vermisst man den Hinweis auf die Kaiserregesten Dölger/Wirth, Nr. 1116 von 1084 bzw. Nr. 1167 von 1095 (mit ergänzenden Hinweisen bei Prinzing, Legal aspects 28f.).

In Kap. 6 wird „Die Entlassung aus der elterlichen bzw. familiären Obhut“ (231–298) untersucht, mit den Abschnitten „Entfernung aus Ausbildungs- bzw. beruflichen Gründen“ (6.1), „Verlobung und Verheiratung“ (6.2), samt den Unterabschnitten „Verlobung“ (6.2.1) und „Verheiratung“ (6.2.2), und schließlich der „Klostereintritt“ (6.3.). – Kap. 7 handelt von „Krankheit und Tod“ (299–344), wobei es speziell um „Schwere und tödliche Erkrankungen“ (7.1) und „Tod und Trauer“ (7.2.) geht.

Kap. 8 bildet, wie erwähnt, die „Zusammenfassung“ (335–346), die ausführlich die vielfältigen Ergebnisse dieser Untersuchung präsentiert. Letztere führt, wie A. am Ende hervorhebt, trotz „der Interpretationsschwierigkeiten des hagiographischen Materials als literarischer Gattung“ zum Ergebnis, dass in diesen Texten „die Kindheit als eigenständige Lebensperiode betrachtet und das Kind mit allen ihm eigenen Charakteristika und Verhaltensweisen dargestellt wird.“ Die gesetzgeberischen Maßnahmen und die kirchlichen Regelun-

[3] An dieser Stelle sei eigens darauf hingewiesen, dass viele [Unter-]Abschnitte am Schluss mit einer Zusammenfassung versehen sind: vgl. zu 3.2: 75f., zu 3.3: 89–91, zu 4.2: 109f., zu 4.3: 118, zu 5.1.1: 124, zu 5.1.2.1: 133f., zu 5.1.2.2: 167f., zu 5.1.3: 180f., zu 5.1.4: 188–190, zu 5.1.5: 203–205, zu 5.2.2.1: 217, zu 5.2.3: 226, zu 5.2.4: 230, zu 6.1: 245, zu 6.2: 267–271, zu 6.3: 295–298 und zu 7.1: 320–324.

[4] Hierbei wird etwas unvermittelt einleitend die Rechtslage im Hinblick auf die Fürsorge bei Waisenkindern thematisiert, mithin auch die Frage der Vormundschaft für Voll- oder Halbwaisen.

[5] Analog gilt dies auch für das 248, Anm. 155 erwähnte Patriarchats-Regest 834. Neben dem Regest 896 ist übrigens auch Nr. 897 von Belang, vgl. Prinzing, Legal aspects 28.

gen liefern zusätzliche Bestätigung, dass man im Byzanz des Untersuchungszeitraums „die Kindheit als eine in sich geschlossene Lebensphase“ behandelte, „die besonderer Regulierungen und Schutzbestimmungen bedurfte“.

Abschließend bleibt festzuhalten, dass Despoina Ariantzi mit dieser längst fälligen, kenntnisreich verfassten, systematisch aufgebauten und ergebnisreichen Untersuchung der Erforschung der Lebensbedingungen und -weisen von Kindern im Byzantinischen Reich, aber auch ihrer Wahrnehmung durch die Erwachsenen (und des Umgangs jener mit ihnen), einen großen Dienst erwiesen hat.

Günter Prinzing

Antje Bosselmann-Ruickbie, Byzantinischer Schmuck des 9. bis frühen 13. Jahrhunderts. Untersuchungen zum metallenen dekorativen Körperschmuck der mittelbyzantinischen Zeit anhand datierter Funde (*Spätantike – Frühes Christentum – Byzanz. Kunst im ersten Jahrtausend. Reihe B: Studien und Perspektiven* 28). Wiesbaden: Reichert Verlag 2011. 420 S., zahlreiche, meist farbige Abb. im Katalogteil. ISBN 978-3-89500-717-0.

Die chronologische und kunsthistorische Einordnung mittelbyzantinischer Schmuckarbeiten wurde lange durch Konventionen bestimmt, die auf Datierungs- und Herkunftszuweisungen in den Bestandskatalogen des Benaki Museums (1938), der Sammlung Stathatos (1953 und 1971) und der Dumbarton Oaks Collection (1965 und 2006) zurückgingen. Einen ersten Schritt zu einer systematischen Erfassung von datierten Bodenfunden unternahm Luminita Dumitriu mit ihrer 2001 erschienenen Publikation zu Schmuckfunden des 11.–15. Jahrhunderts aus dem Gebiet der Unteren Donau, besonders aus den dortigen byzantinischen Festungen[1]. Ausgangsbasis der nun vorliegenden Untersuchung von A. B(osselmann)-R(uickbie) zum metallenen dekorativen Köperschmuck der mittelbyzantinischen Zeit sind datierte bzw. datierbare Bodenfunde aus den heutigen Staatsgebieten von Griechenland und Bulgarien. Es ist die Arbeit einer Wissenschaftlerin, die sich schon seit längerem zu Recht einen Namen als profunde und vielseitige Kennerin des byzantinischen Kunsthandwerks gemacht hat.

Die Arbeit gliedert sich in zwei Teile, einen ausführlichen Textteil, in dem die erfassten Objekte mit großer Akribie in Hinblick auf alle nur denkbaren Aspekte hin analysiert werden, und einen illustrierten Katalogteil. Dieser setzt sich aus drei Abschnitten zusammen, als erstes einem Objektkatalog, in dem 256 datierte Stücke aus Schatz- Grab- und Grabungsfunden nach rein typologischen Kriterien klassifiziert vorgestellt werden. Das Spektrum reicht von kostbarsten goldenen Schmuckstücken über Silberarbeiten bis hin zu Bronzeschmuck. Den Objekten folgt als zweiter Katalog von insgesamt 88 mittelbyzantinischen bildlichen Darstellungen von Schmuck in höchst unterschiedlichen Medien und weit über den oben genannten geographischen Rahmen Griechenland-Bulgarien hinausgehend. Den Abschluss des Kataloges bilden 200 Objekte in internationalen Museen und Sammlungen, die von der Verfasserin zum Vergleich herangezogen werden.

Bodenfunde, bildliche Darstellungen und Vergleichsmaterial werden von B.-R. auf ihre Datierung überprüft und überzeugend historisch eingeordnet, zudem goldschmiedetechnisch, typologisch und soziologisch analysiert. Ihre Funktion, Ikonographie und stilistische Aspekte werden ausführlich erörtert, Inschriften, die vor allem auf Fingerringen vorkommen, paläographisch datiert. Ein goldschmiedetechnisches Glossar, die ausführliche Bibliographie und ein Sach-, Personen- und Ortsindex ergänzen den Text.

Vier datierte bzw. datierbare Schatzfunde sind der Dreh- und Angelpunkt der Untersuchungen und werden im Textteil auch dementsprechend ausführlich vorgestellt. An erster Stelle steht dabei der 1978 entdeckte Schatzfund von Preslav in Bulgarien, der nach den mitgefundenen Münzen nach 959, aus historischen Gründen wohl erst 971 im Zusammenhang mit der Eroberung Preslavs durch Johannes I Tzimiskis verborgen wurde (19ff.). Durchaus überzeugend vermutet die Verf. vor allem in dem prächtigen Halsschmuck (Kat.-Nr. 1) dieses Fundes ein Geschenk des Kaiserhauses, das die byzantinische Prinzessin Maria Irene Lakapene zu ihrer Hochzeit mit dem ersten bulgarischen Zaren Peter I. im Jahr 927 erhielt.

Aufgrund stilistischer und technischer Übereinstimmungen lässt sich an den Fund von Preslav der Fund aus der Dodekanisou-Str. in Thessaloniki mit den bekannten manschettenartigen Emailarmbändern (Kat.-Nr. 118) anschließen (46ff.). Ebenfalls zu dem gleichen Fundhorizont und in das künstlerische Umfeld des Preslav Schatzes gehört ein Schatzfund aus der Sammlung Héllène Stathatos, jetzt im Nationalmuseum in Athen (S. 41ff.) Nach den ursprünglichen Angaben aus dem Kunsthandel wurde er zusammen mit byzantinischen Goldmünzen des späten 9. bis mittleren 10. Jahrhunderts auf Kreta gefunden. Die letzte Phase der mittelbyzantinischen Epoche wird durch den vierten Schatzfund repräsentiert, der durch Münzen bereits in das spätere 12. Jahrhundert datiert wird (48ff.). Ebenfalls von Hélène Stathatos erworben, wurde er laut der ursprünglichen Kunsthandelsangaben in Thessaloniki gefunden.

Durch das Zusammenführen von Erkenntnissen, die auf höchst unterschiedlichen Quellen – Bodenfunden, bildlichen Darstellungen, schriftlicher Überlieferung, Herstellungstechnik, Inschriften – gewonnen wurden und dank der kritisch abwägenden Analysen der Verfasserin liegt nun eine umfassende Publikation zu mittelbyzantinischen Schmuckarbeiten vor, die zudem in mancher Hinsicht einen neuen Standard für kunsthistorische Untersuchungen von Kleinkunst bietet. Und doch bleiben einige Fragen offen.

So kommt B.-R. zum Ergebnis, dass eine stilistische Beurteilung des Schmucks der mittelbyzantinischen Epoche aufgrund des heterogenen Materials, zeitlicher Lücken und

---

[1] L. Dumitriu, Der Mittelalterliche Schmuck des Unteren Donaugebietes im 11.–15. Jahrhundert. Bukarest 2001.

Unterschiede in der Qualität schwierig, wenn nicht unmöglich sei. Das ist bei drei geschlossenen Funden des 10. Jahrhunderts mit einer gewissen Vielfalt von Formen und Motiven, gleichzeitig aber auch einem eindeutigen Bild schwer nachvollziehbar. Zeitliche Lücken und Unterschiede in der Qualität gehören zur Rekonstruktion des Kunsthandwerks gleich welcher Epoche, aber da sich Form und Stil nie abrupt ändern, sondern langsam entwickeln, lassen sich in der Regel Strukturen und Tendenzen erkennen; so auch hier.

Das Problem der stilistischen Beurteilung des von B.-R. so akribisch zusammengestellten Materials liegt deshalb nicht in diesem selbst, sondern in ihrer Entscheidung, es typologisch und nicht chronologisch zu organisieren. Die Klassifizierung von Schmuckarbeiten ausschließlich aufgrund technischer Merkmale und ihr Einfügen in eine starre Typologie kann zu keinen kunstwissenschaftlich eindeutigen Ergebnissen führen. Wenn, um nur ein Beispiel zu geben, im Objektkatalog ein Bronzeohrring des 11. Jahrhunderts (Kat.-Nr. 48), gefolgt von einem silberner Ohrring des 9. Jahrhunderts (Kat.-Nr. 52) und dann einem prachtvolles Ohrgehänge des 10. Jahrhunderts Kat.-Nr. 53) in eine einzige typologische Gruppe als „Ohrringe aus Runddraht mit Granulation bzw. Filigran“ eingeordnet werden, dann sagt das nur, dass in diesen drei Jahrhunderten die gleichen vorgefertigten Komponenten verarbeitet wurden. Es sagt nichts über ihre ästhetischen Charakteristika oder ihre künstlerische Qualität. Nur chronologisch geordnetes Material lässt Zusammenhänge erkennen und stilistische Entwicklungen aufzeigen. Ebenso sollten geschlossene Funde nicht auseinandergerissen werden. Sie sind „kunstwissenschaftliche Momentaufnahmen von Ensembles“, die einen besonderen Hinweis auf die Vorstellungen von Ästhetik, Pracht und Repräsentation ihrer Zeit vermitteln. Ihre einzelnen Teile in eine zudem nur schwer nachzuvollziehende Typologie einzuordnen, führt bei aller Sorgfalt zum Verlust von Informationen.

Es ist der Verfasserin zuzustimmen, dass das prachtvolle Material aus den Schatzfunden sicher in „höfischen“ Werkstätten entstanden ist. Wie diese organisiert waren und wo sie sich befanden lässt sich nur vermuten. Auf jeden Fall waren gerade solche Werkstätten für die Entwicklung neuer Formen und Motive verantwortlich. Das führt zur Frage nach dem Verhältnis von Tradition und Innovation, zu deren Beantwortung B.-R. frühbyzantinische Schmuckarbeiten als Vergleich heranzieht. Methodisch ist dies richtig, allerdings muss bei solchen Vergleichen zwischen Technik, Form und Ästhetik unterschieden werden, denn oft werden ähnliche Ideen und auch Formen nur anders umgesetzt.

Technisch gesehen stehen die mittelbyzantinischen Goldschmiede in der Tradition ihrer römischen und frühbyzantinischen Vorgänger, formal greifen sie Grundformen auf, die sich aus der Funktion der Schmuckstücke ergeben. So gab und gibt es weiter Ohrreifen bzw. Bügelohrringe aber – und das ist wirklich bemerkenswert – der mit einem Haken am Ohr befestigte Ohrschmuck scheint völlig verschwunden zu sein. Wurden noch in frühbyzantinischer Zeit Ohrreifen mit Anhänger, die an ihrem unteren Rand angebracht waren, geschmückt, so wird zusätzlicher Dekor jetzt auch nach oben, in das Zentrum des Kreises gerichtet. Es ist eine in der gesamten Geschichte der Goldschmiedekunst ungewöhnliche Lösung. Das Spektrum reicht dabei von verhältnismäßigen einfachen Stücken (Kat.-Nr. 52) des 9. Jahrhunderts über sorgfältig konstruierte Bügelohrringe (Kat.-Nr.61) bis zu den prachtvollen emaillierten Exemplaren aus dem Fund von Preslav (Kat.-Nr. 62ff.). Eine weitere Form, die im 11./12. Jahrhundert populär wird, sind Ohrreifen mit meist drei großen aufgesteckten Metallperlen (Kat.-Nr. 23ff.). In immer prachtvolleren Varianten erreicht sie ihren Höhepunkt im 13. und 14. Jahrhundert. Gleiches gilt für das in das 12. Jahrhundert datierte goldene Armreifenpaar von Thessaloniki (Kat.-Nr. 116). Mit seinen sich verbreiternden flachen Enden repräsentiert es eine frühe Phase eines in der spätbyzantinischen Epoche sehr kommunen Typs (Abb. 147). Eine bisher völlig unbekannte Schmuckform sind Zierknöpfe wie die aus dem Fund von Preslav (Abb. 11–13), die bisher als Anhänger interpretiert werden. Eine große Anzahl entsprechender Stücke aus dem 13. und 14. Jahrhundert lässt aber keinen Zweifel an ihrer tatsächlichen Funktion.

Stilistisch gesehen spielt Polychromie weiterhin die wichtige Rolle, die es bereits in der gesamten Antike hatte, aber zu den Farbsteinen und farbigem Glas kommt nun auch farbiges Email. Die künstlerische Qualität der emaillierten Schmuckarbeiten der mittelbyzantinischen Epoche ist so hoch, dass dahinter eine sehr lange handwerkliche Erfahrung stehen muss. Tatsächlich scheint sie bis in das späte 7. Jahrhundert zurückzureichen, wie uns eine Brosche im British Museum zeigt[2]. Die Verwendung eines Kranzes weißer Perlen zur optischen Verstärkung von Farbsteinen oder farbigem Email, die so charakteristisch für byzantinische Goldschmiedearbeiten ist, war eine Entdeckung römischer Goldschmiede des späten 3. Jahrhunderts. Und die Dekoration der Rückseiten wie am Halsband von Preslav steht in der Tradition spätantiker bzw. frühbyzantinischer Goldschmiede, die bereits erkannten, dass die Schönheit im Verborgenen den besonderen Reiz hochwertigen Kunsthandwerks ausmacht[3].

Die hier vorgetragenen kritischen Anmerkungen sind als Ergänzung gedacht und sollen in keiner Form die grundlegende Bedeutung der Arbeit von Antje Bosselmann-Ruickbie mindern. Der weiteren wissenschaftlichen Erforschung der mittelbyzantischen Goldschmiedekunst auch aus den Randgebieten des Imperiums und bis weit nach Westeuropa ist ein sorgfältig aufbereitetes Material zur Verfügung gestellt worden, das nicht nur diejenigen interessieren wird, die sich mit der Epoche und ihrem Kunsthandwerk beschäftigen. In Hinblick auf die Geschichte der Goldschmiedekunst im weitesten Sinne ist das methodische Vorgehen sehr hilfreich. Dankbar wird jeder Leser zudem für die ausgezeichnete Gliederung der Publikation, den Druck und den umfangreichen Abbildungsteil sein.

Barbara Deppert Lippitz

---

[2] E. Galasso, Oreficeria medioevale in Campania. Rom 1969, tav. V b.

[3] Jewelry, Ancient to Modern, Walters Art Gallery Baltimore, ed. A. Garside. New York 1980, Nr. 405; B. Deppert-Lippitz, A Group of Late Antique Jewelry, in: Studia Varia, J. Paul Getty Museum I (1993) 128, Abb. 24 d.

Ester Brunet, La ricezione del concilio quinisesto (691–692) nelle fonti occidentali (VII–IX sec.). Diritto – arte – teologia (*Autour de Byzance* 2). Paris: Centre d'études byzantines, néo-helleniques et sud-est européennes, École des Hautes Études en Sciences Sociales 2011. 302 S., 7 Fig. ISBN 2-9530655-2-7.

Diese Untersuchung ist die weitgehend unveränderte Dissertation von B(runet), mit der sie im Jahre 2008 im Dipartimento di storia an der Universitá degli Studi di Torino unter der Betreuung von Mario Gallina promoviert wurde. Indem sie die Frage nach der Rezeption des Concilium Quinisextum im lateinischen Westen zwischen dem 7. und 9. Jahrhundert durch eine genaue Analyse aller zur Verfügung stehenden Quellen zu beantworten sucht, nimmt sie einige Bereiche gezielt in den Blick, die in den vergangenen 30 Jahren bei der Erforschung des Quinisextums und seiner Wirkungsgeschichte bislang nicht im Vordergrund gestanden haben. Tatsächlich haben die Forschungen der vergangenen Jahrzehnte einen neuen historischen Zugang zu den Vorgängen um diese Synode erlaubt, der die kontroverstheologisch bestimmten Polemiken vergangener Jahrhunderte überwunden hat. Dies schlägt sich etwa darin nieder, dass die Kanones des Quinisextums in die im Jahre 2006 neu von G. Alberigo herausgegebene offiziöse Sammlung der Conciliorum Oecumenicorum Generaliumque Decreta (Bd. I, 203–293) aufgenommen wurde, während in der vom selben Vf. herausgegebenen Vorgängerausgabe des Jahres 1962 Conciliorum Oecumenicorum Decreta das Quinisextum noch fehlte.

B. stellt in einem einleitenden Kapitel I (Ecumenicità del concilio Quinisesto: 17–42) diese Veränderung des Blickes auf das Quinisextum durch die Jahrhunderte dar, indem sie gleichzeitig die zu untersuchenden historischen Quellen präsentiert. Kap. II (La prima recezione occidentale del concilio Quinisesto: 43–82) ist den vom Liber Pontificalis detailliert berichteten Vorgängen um die verschiedenen Versuche Justinians II. gewidmet, bei den Päpsten Sergius I. und Iohannes VII. eine Rezeption zu erreichen, die dann im Jahre 711 mit Konstantin I. in Nikomedien zu einer Übereinkunft führte. Spätestens ab 711 hat man demnach mit einem Exemplar der Akten des Quinisextums im päpstlichen Archiv zu rechnen. B. referiert hier im Wesentlichen den Forschungsstand bis 2008. Mit der Fertigstellung der neuen Edition des Quinisextums in den ACO (Concilium Constantinopolitanum a. 691/2 in Trullo habitum [Concilium Quinisextum], ed. H. Ohme [*ACO* II 2,4]. Berlin–New York 2013) sind seitdem etliche Akzente neu gesetzt worden, so dass man für diese Phase und das Folgende deren Einleitung (LVII–LXXXI) berücksichtigen sollte. Besondere Aufmerksamkeit widmet B. der Rolle Papst Gregorius' II., der nach dem Liber Pontificalis bei der Übereinkunft von Nikomedien als junger Diakon eine vermittelnde Rolle spielte. Die Verfasserin behandelt in diesem Zusammenhang den in den Akten des II. Nicaenums Gregor II. zugeschriebenen Brief an Patriarch Germanos und scheint ihm – auch nach Darstellung der komplizierten Forschungsgeschichte – Informationen über die Haltung Gregors II. entnehmen zu wollen, was als gewagt zu beurteilen ist. Im Zentrum ihres Interesses steht dabei der dort wiedergegebene Bilderkanon 82 des Quinisextums (die genaue Analyse des Gregorbriefes an dieser Stelle bei J. B. Uphus, Der Horos des Zweiten Konzils von Nizäa 787. Paderborn 2004, 163–174 wurde allerdings nicht berücksichtigt), der in der Tat für die Haltung der römischen Kirche im Kampf gegen den Ikonoklasmus immerhin als so bedeutend betrachtet wird, dass er – wie B. in Kap. III (Il canone 82 del concilio Quinisesto: ricorrenze nella letteratura occidentale sulle immagini: 83–128) richtig herausarbeitet, zu einem „filtro ricezionale" des Quinisextums im Westen wurde. Besondere Bedeutung hat hier die ausdrückliche Zustimmung Papst Hadrians I. zur Zuordnung von can. 82 und allen Kanones des Quinisextums zum VI. Ökumenischen Konzil, die er – die Inthronistica des Tarasios bestätigend – in seinem Antwortschreiben von 785 an Tarasios vornahm (*ACO* ser. II, 3, 1 p. 178,5f. [Lamberz]). Nach der Untersuchung von can. 82 in den Libri Carolini und im Schreiben Hadrians an Karl d. Gr. behandelt die Verfasserin die im Kontext der Pariser Synode von 825 durch den Iroschotten Dungal († nach 827) und Bischof Jonas von Orléans († 843) mit dem ikonoklastischen Bischof Claudius von Turin († um 827) geführte Auseinandersetzung. Der hier eigentlich einschlägige can. 73 des Quinisextums über die Verehrung des Hl. Kreuzes und sein Verbot als Fußbodenschmuck fehlt in den Werken der Verteidiger der Kreuzesverehrung völlig. Dies macht deutlich, wie wenig das kanonische Werk des Quinisextums als Ganzes in dieser Zeit im Westen bekannt war. So gibt es für dieses Zeit keinerlei Hinweise auf eine eigenständige lateinische Überlieferung des Quinisextums im Abendland.

Das vielleicht ergiebigste Kap. IV (Il concilio Quinisesto in Occidente nell'ambito della crisi foziana [860–880]: 129–194) untersucht die einschlägigen Quellen aus der Zeit des sog. „Photianischen Schismas" und des Streites um die Bulgarenmission hinsichtlich der darin zutage tretenden römischen Sicht des Quinisextums (Weitere neue Aspekte finden sich bei: H. Ohme, Nisi fallimur. Anmerkungen zu kaiserlichen Unterzeichnungsformen auf den Synoden des 7.–9. Jahrhunderts *AHC* 42 [2010] 241–290, hier 271–283). Nach Auskunft des Anastasius Bibliothecarius hat es im Jahre 873 im päpstlichen Archiv keine lateinische Übersetzung der Akten des Quinisextums gegeben. Anastasius kommt im Vorwort seiner Papst Iohannes VIII. (872–882) in diesem Jahr gewidmeten Übersetzung der Akten des II. Nicaenums auf dieses Thema zu sprechen. In den sechziger Jahren des 9. Jahrhunderts war das Quinisextum in der Kontroverse um Ignatios und Photios sowie die Bulgarische Mission zwischen Rom und Konstantinopel argumentativ instrumentalisiert worden, wobei Anastasius als Berater und Briefschreiber der Päpste Nicolaus I. (858–867) und Hadrian II. (867–872) die Hauptverantwortung dafür trug. Im Jahre 871 hatte Anastasius in seiner Vorrede zur Übersetzung der Akten der Synode von 869/70 (IV. Constantinopolitanum) in antibyzantinischem Furor neben can. 3 des I. Constantinopolitanums und can. 28 von Chalcedon auch noch auf die Kanones des Quinisextums verwiesen, die alle zusammen ein Indiz dafür seien, dass „die Griechen" Synodalakten anerkannter Synoden im Nachhinein durch Hinzufügungen oder Veränderungen fälschen würden. Die Kanones des Quinisextums seien „fast alle der ehrwürdigen Tradition

vollständig entgegengesetzt“. Und zum VI. Konzil gehörten sie sowieso nicht, denn dieses habe außer der *regula fidei* gar keine Kanones erlassen. Sie seien vielmehr lange Zeit später bei den Griechen „privatim“ entstanden (*MGH* Epp. VII, 403–415; 414,16–415,1; 414,33–415,1 [Perels-Laehr]). Zwei Jahre später aber im Zusammenhang einer Wende der römischen Haltung zu Photios führte er im o.g. Vorwort aus, dass in den von ihm übersetzten Akten des VII. Konzils „einiges aus den Kanones der Apostel und den Kanones des VI. Ökumenischen Konzils sich findet, was bei uns weder übersetzt vorliegt noch zugelassen ist“. Der Papst habe aber nun angeordnet, dass alle Kanones und Beschlüsse zugelassen sind, die von glaubwürdigen Vätern und heiligen Konzilien beschlossen seien, solange sie nicht dem rechten Glauben, den guten Sitten und den Dekreten des römischen Stuhles entgegenstehen. „Demnach hat der erste Stuhl die Kanones, die die Griechen als solche des VI. Konzils anführen und die auf dieser Synode (sc. dem II. Nicaenum) herangezogen werden, unter der Bedingung rezipiert, dass keineswegs jene davon angenommen werden, die früheren Kanones oder Dekreten dieses Stuhles heiliger Pontifices oder den guten Sitten entgegenstehend erfunden werden, wenngleich alle bis jetzt bei den Lateinern völlig unbekannt geblieben sind, weil sie nicht übersetzt wurden“ (*ACO* ser. II 3, 1 p. 1,20–2,5 [Lamberz]). Damit wird hier von dem Chefberater und Sekretär der Päpste eine Rezeption des Quinisextums mit der genannten Einschränkung, die dem Kompromiss von 711 entspricht, bestätigt. Es gab allerdings nach Auskunft des Anastasius in Rom keine lateinische Übersetzung dieser Beschlüsse. Aufgrund seiner Aktenkenntnis, seiner Aussagen zu einzelnen Kanones und der Tatsache, dass das Quinisextum seit dem 8. Jahrhundert in den byzantinischen kirchenrechtlichen Sammlungen präsent war (dazu vgl. Concilium Constantinopolitanum a. 691/2 in Trullo habitum, ed. Ohme, LXX–LXXII), kann man aber davon ausgehen, dass ihm die Akten der Synode in Rom zur Verfügung standen. Ob von Anastasius dann eine erste lateinische Übersetzung angefertigt wurde, wie schon V. Laurent, L’œuvre canonique du concile in Trullo: *REB* 13 (1965) 7–41, hier 29 vermutete, muss hypothetisch bleiben.

Im letzten Kapitel V. (Ricezione canonica del concilio Quinisesto: 195–253) geht B. – weitgehend referierend – der Frage der sog. „antirömischen Kanones“ unter den 102 Beschlüssen des Quinisextums nach, die in der kontroverstheologischen Auseinandersetzung immer im Vordergrund gestanden haben. Gerade auf diesem Hintergrund ist es umso überraschender, dass dann um 1140 Gratian die oben genannte Stelle des Briefes Hadrians I. an Tarasios zitiert, um mit ihr eine Approbation der trullanischen Kanones durch die römische Kirche und ihre Aufnahme in sein „Decretum“ zu begründen. Er fügte weiterhin ein Exzerpt aus der Ansprache des Patriarchen Tarasios auf der 4. Sitzung des II. Nicaenums an, um mit dem Konstantinopler Patriarchen den Schluss zu ziehen, dass es sich bei den trullanischen Kanones um die Kanones des VI. Ökumenischen Konzils handele, das dazu ein zweites Mal zusammengetreten sei (Dict. Grat. p. Dist. 16, c. 6 [I 42.43f. Friedberg]). Auch Gratian lag allerdings noch keine zusammenhängende lateinische Übersetzung und Sammlung der 102 Kanones des Quinisextums vor, sondern die von ihm in das „Decretum“ aufgenommenen Kanones übernahm er ebenso wie die eben genannten Begründungstexte aus der von Ivo von Chartres um 1094 zusammengestellten Collectio Tripartita. In jedem Fall ist dieser Rezeptionsvorgang bemerkenswert angesichts der strikten und verächtlichen Ablehnung des Quinisextums durch Kardinal Humbert von Candida im Zusammenhang der Ereignisse des Jahres 1054 (Contra Nicetam XX [*PG* 120, 1030A]). Er macht einmal mehr deutlich, dass der Kontroverse Humbert–Kerularios vorerst keine grundsätzliche Bedeutung beigemessen wurde. Mit einiger Wahrscheinlichkeit muss Ivo ein vollständiger lateinischer Text des Quinisextums vorgelegen haben, ohne dass sich auch nach den insgesamt verdienstvollen und die Erforschung des Quinsextums bereichernden Untersuchungen von E. Brunet sagen ließe, woher Ivo diesen Text hatte. Es lässt sich nur feststellen, dass dieser lateinische Text wohl erst nach 873 entstanden sein wird. Der in den älteren Konzilsdrucken enthaltene und bis in die neueste Zeit nachgedruckte lateinische Text des Quinisextums ist jedenfalls erst im 16. und 17. Jahrhundert entstanden (Vgl. Concilium Constantinopolitanum a. 691/2 in Trullo habitum, ed. Ohme, LXXXVI–XC).

Heinz Ohme

Gilbert Dagron, Idées byzantines. 2 Bd. (*Bilans de richerche* 8). Paris: Association des amis du Centre d’histoire et civilisation de Bycance 2012. XVII + 821 S. ISBN 978-2-916716-37-4 (Bd. I), 978-2-916716-38-1 (Bd. II).

Es war sicher nicht leicht, das inhaltlich so weit gefächerte Œuvre von Gilbert D(agron), von 1975 bis 2001 Inhaber des Lehrstuhls für Histoire et civilisation du monde byzantin am Collège de France, Paris, zu ordnen, zu klassifizieren und es unter dem ebenso treffenden wie bescheidenem Titel „Idées byzantines“ in zwei Bänden zu publizieren. Es handelt sich nicht um die erste Aufsatzsammlung des französischen Gelehrten. Schon 1974 erschienen 14 Artikel anastatisch gedruckt unter dem Titel „La romanité chrétienne en Orient: héritage et mutations“ (London, Variorum). Verschiedene Studien zum Judentum in Byzanz erschienen, vereint mit Arbeiten seines Schülers Vincent Deroche unter dem Titel „Juifs et chrétiens en Orient byzantin“ (Paris 2010), während Arbeiten zum byzantinischen Bilddenken in eine selbständige Publikation (Décrire et peindre. Essais sur le portrait iconique. Paris 2007) mündeten.

Die Nützlichkeit solcher Sammlungen braucht nicht hervorgehoben zu werden, da innerhalb der letzten dreißig Jahre, dem Zeitraum, in dem die hier vorliegenden Arbeiten entstanden, die Zahl der Publikationsorte so sehr anstieg, dass oft selbst eine bibliographische Erfassung schwierig ist, ganz zu schweigen von der konkreten Erreichbar eines Titels in den Bibliotheken. Alle Beiträge sind neu gesetzt, ohne Verweise auf die alten Seitenzahlen, viele sind ergänzt oder mit anderen von ähnlicher Thematik vereint, so dass eine „Aufsatzsammlung“ im klassischen Sinn nur mehr an einzelnen Stellen vor-

liegt. Auf diese Weise ist ein selbständiger und in sich weitgehend geschlossener Band zur byzantinischen Kulturgeschichte entstanden, der 40 Titel, in 10 Kapitel gegliedert, enthält. Wir lassen sie hier, ohne die strikten Normen einer Rezension (die ohnehin bei bereits Erschienenem nicht angemessen ist), Revue passieren.

Das erste Kapitel (Causes, signes, miracles [1–108]) befasst sich mit dem Unerklärten, Rätselhaften und Wunderbaren in den Augen der Byzantiner, beginnend mit dem Erdbeben („Quand la terre tremble …", 1981), gefolgt von Vorhersagen und Wahrsagungen (Les diseuses d'évènements), ein für die Öffentlichkeit neuer Beitrag, weil er überwiegend auf Ergebnisse von Seminaren am Collège de France zurückgeht. In drei weiteren Artikeln steht die Wirkmacht des Heiligen im Mittelpunkt (L'agiographie en question [1981, umgearbeitet], Christaniser le ciel [1990], La verité du miracle [2006]).

Espace et temps chrétiens (109–202) sind das Thema des zweiten Kapitels, das mit der fundamentalen Studie zum Mönchttum im frühen Konstantinopel einsetzt (Les moines et la ville, 1970). Nicht weniger bedeutend, aber kaum rezipiert, ist der zweite Artikel, der sich mit der Organisation des frühen kirchlichen Lebens in Konstantinopel beschäftigt: Constantinople, les sanctuaires et l'organisation de la vie religieuse (1989). Der Thematik des Salos (L'homme sans honeur ou le saint scandaleux, 1990), den Sonntagsvorschriften (Jamais le dimanche, 1998), der Bedeutung der Totengedenktage (Temps chrétien et anthropologie, 1984) gelten die weiteren Aufsätze dieses Abschnitts.

Das dritte Kapitel (*Langues, peuples* [203–301]) schneidet zentrale Forschungsfelder von D. an. Hier steht an erster Stelle der magistrale Aufsatz aus dem Jahr 1969 zur Bedeutung des Lateinischen im frühen Byzanz: Aux origines de la civilisation byzantine. Langues de culture et langue d'état (IVe–VIe siècle). Aus verschiedenen kleineren Beiträgen neu gefasst ist die zweite Studie, die der selten behandelten Frage zur Bedeutung der Sprache im Rahmen des byzantinischen Staates nachgeht: Formes et fonction du pluralisme linguistique (Byzance, VIIe–XIIe siècle). Daran schließt ein weiterer fundamentaler Aufsatz an, der sprachliche Fragen mit ethnisch-religiösen Minderheiten verbindet: Minorités ethniques et religieuses dans l'orient byzantin à la fin du Xe et au XIe siècle: L'immigration syrienne (1976).

Die Edition des Militärtraktates „De velitatione" des Kaisers Nikephoros Phokas (1986) scharte verschiedene Untersuchungen zu Krieg und Feindbild in der byzantinischen Gesellschaft um sich, die nun im 4. Kapitel (Guerre [303–386]) zusammenhängend zugänglich sind: „Ceux d'en face". Les peuples étrangers dans le stratégikon de Maurice (1987), Byzance et le modèle islamique à la fin du IXe siècle. À propos des Constitutions tactiques de l'empereur Léon VI (1983), und der bislang unedierte Text „Les arabes, ennemies intimes, Xe siècle".

Mit dem Begriff des Reiches (Empire [387–428]) wird im 5. Kapitel der 2. Band der Sammlung eingeleitet, der (bei fortlaufender Seitenzählung) überwiegend Beiträge umfasst, die in den vergangenen 20 Jahren erschienen sind. Der erste Aufsatz „Empires royaux, royautés impériales. Lectures croisées sur Byzance et la France médiéval" (2005) kreist um den treffenden Ausspruch von Karl Ferdinand Werner „un royaume, c'est un pays; un empire, c'est un monde". Dem problematischen Begriff der Ökumenizität gelten Dagrons Überlegungen zu „L'oecuménicité politique. Droit sur l'espace, droit sur le temps" (2005), eingeleitet von der lapidären Feststellung „Dans les salles d'apparat de son palais … l'empereur byzantin croyait et donnait à croire que son pouvoir était oecuménique, mais il avait en même temps parfaitement conscience des limites territoriales de l'Empire". Die Vertrautheit des Autors mit dem Cäsaropapismus (L'empereur et prêtre. Étude sur le «césaropapisme» byzantin, 1996) ermöglichte es ihm, diesem Phänomen auch im Westen nachzuspüren: Le «césaropapisme» en Occident: l'empereur Frédéric II (2005).

Im 6. Kapitel (Le pouvoir en majesté, dem umfangreichsten [429–541], wird die Welt des Zeremonienbuches angesprochen: Réflexions sur le cérémonial (2002), Nés dans la pourpre (1994), De la mappa à l'akakia. Divagations symboliques (2007), Couronnes impériales. Forme, usage et couleurs des stemmata dans le cérémonial du Xe siècle (2007).

Der Kontakt mit Dieter Simon und der Wiederbelebung der rechtshistorischen Forschung haben D. auch auf diesem Feld tätig werden lassen, wovon das 7. Kapitel (Droit, coutumes, pratique [543–621]) eine Auswahl bietet: La règle et l'exception (1990), «Ainsi rien n'échappera à la réglementation». État, Église, corporations, confréries, coutumes: à propos des inhumations à Constantinople, IVe–Xe siècle (1991), Hériter de soi-même" (1998).

Im Bereich zwischen Rechtsgeschichte und Stadtgeschichte Konstantinopels liegen die im 8. Kapitel (Économie urbaine [623–702]) niedergelegten Forschungen: Les corporations de Constantinople (2002), La spécialisation des métiers (2002, hier in erweiterter Form gegenüber dem Original in der Economic History of Byzantium). Auch eine schöne Arbeit zu einem Hauptwirtschaftszweig Konstantinopels, der Fischerei, findet sich an dieser Stelle wieder: Poisssons, pêcheurs et poissoniers de Constantinople (1993).

Kapitel IX (Orient /Occident [703–746]) vereinigt drei Studien zur Kirchengeschichte: Constantinople, la primauté après Rome (2002), La perception d'une différence: la querelle du purgatoire (1980, verfasst, noch ehe Jacque Le Goff das Thema populär gemacht hat) und Orthodoxie byzantine et culture hellénique autour de 1453 (2001), wo u. a. in einem eindrucksvollen zeichnerischen Schema die internationale Verbreitung der Nachricht vom Fall der Stadt gezeigt ist.

Verschiedene Gedanken zur Traditions- und Wissenschaftsgeschichte bilden im 10. Kapitel (Mémoire et oublie [747–785]) den Abschluß der Sammlung: Byzance et la Grèce antique: un impossible retour aux sources (2005), wo der Verfasser vor einem Kontinuitätsmythos warnt. In „La France et l'Europe au miroir de Byzance" (2003) zeigt Dagron u. a., dass in der heutigen europäischen Geschichtsbetrachtung Byzanz keine Rolle spielt („une histoire européenne sans Byzance"). Eine an geschichtsphilosophischen Gedanken reiche Rede im Institut de France („Mémorisation, commémoration, histoire") steht am Ende.

Es steht außer Frage, dass dieser gedrängten Masse von vierzig Artikeln der selbständige Charakter einer Monographie zur byzantinischen Ideen- und Kulturgeschichte zukommt, die nicht nur die (im Fach und darüber hinaus) überragende Persönlichkeit des Autors beleuchtet, sondern auch einen weite-

ren Meilenstein in der französischen Byzantinistik darstellt. In seiner klaren und geschliffenen Diktion fördert sie auch die Bedeutung des Französischen als Wissenschaftssprache weit über das Fach hinaus. Die Sammlung stellt insgesamt einen wichtigen Beitrag zum Verständnis des byzantinischen Reiches als einer Macht des Ostens dar, der den Westen mehr als es heute scheinen mag, befruchtet hat, oder, wie es der Autor selbst am Ende seines Aufsatzes „La France et l'Europe au miroir de Byzance" (777) sagt: „L'Europe est orientale sans le savoir. Il serait bon qu'elle s'en souvienne pour se préserver d'un danger majeur: devenir tout simplement l'Occident".

Peter Schreiner

Byzantines, Latins, and Turks in the Mediterranean World after 1150, ed. J. Harris – C. Holmes – E. Russel. Oxford: University Press 2012. XIII + 378 S., 8 Plates. ISBN 978-0-19-964188-8.

Der vorliegende Band der Oxford Studies in Byzantium geht auf eine Konferenz des University College vom März 2005 zurück. Er ist nicht nur durch die Breite der von den Autoren behandelten Themen, sondern auch durch die mit ihnen verbundenen methodisch/methodologischen Fragestellungen und Ansätze von großem wissenschaftlichem Wert.

Das reflektiert schon die Einleitung von Catherine Holmes (1–29), die mittelalterliche Geschichte an der Universität von Oxford lehrt und zu den drei Herausgebern des Bandes gehört. Für die Welt des östlichen Mittelmeerraumes nach 1150 konstatiert sie einen Höhepunkt politischer Auseinandersetzung, in der „frontiers were in a almost constant state of flux. Plurality and regular change were, therefore, consistent characteristics" (5f.), was nach übereinstimmender Auffassung der neueren Forschung verkörpert wird „by a diversity of polities, cultures, ethnicities, religions, and political traditions", alles eingebunden „in complex processes of assimilation, competition, and rejection" (9). Im Mittelpunkt von Konferenzdiskussion und vorliegendem Band stand bzw. steht nach Holmes die Frage, ob inmitten aller Entzweiungen, neben politischer Fragmentierung, kommerzieller Komplexität und religiöser Verschiedenartigkeit, doch Übereinstimmungen existierten, die dieser Welt einen einheitlichen Umriß gaben, sodass die Mittelaltergeschichte des östlichen Mittelmeerraumes sogar als ein eigenes Forschungsfeld verstanden werden kann (13). Dazu bemüht sich Holmes auch noch darum, die Einzelbelege der Autoren umfassend in diesen Kontext einzuordnen, und das so gut und so differenziert, dass der Rezensent kaum mehr und nichts besseres zu sagen weiß und deshalb auf eine Einzelbewertung aller Beiträge ohne ein schlechtes Gewissen verzichten zu können glaubt.

Auch der eigentliche Aufsatzteil beginnt mit einem Beitrag von H(olmes) und zwar mit dem Titel ‚Shared Worlds': Religious Identities – A Question of Evidence (31–59). Ausgehend von der Feststellung, dass Religion als klassisches Beispiel für die spätmittelalterliche Zwietracht im östlichen Mittelmeerraum erscheinen könnte und dass sie genau so oft als eine der am stärksten einenden Kräfte gesehen wird, nimmt sich die Autorin vor, die Bedeutung religiöser Identität genauer zu untersuchen. In einem ersten Teilkapitel zu religiöser Identität als feindliche Grenze analysiert sie zunächst die berühmte rhetorische Beschreibung der normannischen Eroberung von Thessalonike 1185 durch den Erzbischof der Stadt, Eustathios. Voll von religiösen Stereotypen versucht er die Überzeugung zu suggerieren, dass Ziel und Mittel der militärischen Aktion primär religiös motiviert waren, dass die Akteure sogar glaubten, einen von Gott selbst ausgerufenen Krieg zu führen und ihn deshalb v.a. gegen die religiösen Einrichtungen der Stadt und Lebensformen seiner Einwohner richteten: als orthodoxe Gläubige sollten sie zusammen mit ihren kirchlichen Würdenträgern am liebsten völlig ausgerottet werden. Bei genauerem Hinsehen zeigt sich für H. jedoch, dass die negativen Stereotype der Rhetorik des Erzbischofs mit ihren polarisierenden Übertreibungen eine eher pragmatische und gelegentlich trübe Verbindung verschleiern wollen, die sich durch das Zusammentreffen unterschiedlicher religiöser und ethnischer Gruppen ausbildete (39). Die einzelnen Elemente werden in einem zweiten Unterkapitel Religious Identity: Competition, Opportunty, and Danger, herausgearbeitet, reichen vom Kleinreden seiner eigenen Beziehungen zu der im Krieg gegen die Normannen diskreditierten Komnenendynastie über den Versuch, sich selbst gegen Vorwürfe einer Kollaboration mit den Eroberern zu verteidigen, bis hin zu einer bewussten Falschinterpretation einzelner Maßnahmen der normannischen Führung zur Normalisierung der Lage in der Stadt.

Die Untersuchung ähnlicher Fallbeispiele ergibt ein vergleichbares Bild, so der Trattato di terra santa e dell'oriente des venezianischen Orientkaufmannes und späteren Franziskaner-Mönchs Francesco Suriano, der im ausgehenden 15. Jh. als Prior der Ordensniederlassung in Beirut bzw. Guardian ihres Hauses in Jerusalem tätig war. Als solcher beobachtete er von einer Vorzugsposition das Verhältnis von Ost- und Westchristen am Heiligen Grab und beschrieb die Griechen als „unseren schlimmsten und grausamsten Feind": durch ihre Häresie forderten sie Gott heraus, verfolgten die Franziskanerbrüder und taten andere schlimme Dinge (36).

Auch die Muslime wurden auf verschiedene Art und Weise diskriminiert. Zugleich machte Suriano aber deutlich, dass gute Beziehungen zu den mamlukischen Machthabern in Kairo für seinen Orden prioritär waren. Vor diesem Hintergrund beschrieb er ganz sachlich die von ihnen erlassenen Vorschriften am Heiligen Grab, dessen Instandhaltung und religiöse Nutzung durch die unterschiedlichen christlichen Gruppen (45f.). Angesichts der besonderen Verantwortung der Franziskaner für das lateinische Pilgerwesen ins Heilige Land zeigt er sich auch gut informiert über die Pilgerpraxis anderer christlicher Gruppen und sogar über die muslimische Praxis, vergleicht die Formen religiöser Devotion, ihre unterschiedlichen Elemente und verschiedene Überlappungen, die bei der Verehrung mancher Heiligen an einzelnen Pilgerstätten erkennbar werden (51f.). – Das Studium dieser und ähnlicher Texte vermag H. zufolge also helfen, eine sehr viel komplexere und durchlässigere Realität ans Licht zu bringen. Besonders treffe das auf die Verbindungen zwischen religiöser Identität

und sozialem und politischem Wandel in einem bestimmten Raum zu einer bestimmten Zeit zu – ein Schluß, der unbedingt einleuchtet und in der weiteren Forschung noch sehr viel konsequenter umgesetzt werden sollte.

Das von David J(acoby) behandelte Thema The Eastern Mediterranean in the Later Middle Ages: An Island World? (93–117) geht zurück auf eine konkrete Anfrage der Konferenzveranstalter. Anknüpfend an die Studie von Élisabeth Malamut über die Inseln des byzantinischen Reiches bis zum 12. Jahrhundert (Paris 1988) stellt er einleitend fest, dass die von ihr beschriebene Einheit des maritimen Raumes von Byzanz mit der Abspaltung Zyperns 1191 und den lateinischen Eroberungen Konstantinopels und großer Teile des Reiches im Gefolge des Vierten Kreuzzuges definitiv verlorenging. Zugleich machen die anschließenden Entwicklungen aber auch räumliche Spezifika deutlich, die bisher nicht oder kaum beachtet wurden. Zypern unter den Lusignan, Euboia unter Dreiherren und Venezianern und Chios unter den Zaccaria und der Kommune von Genua erbringen jede auf ihre Weise mit ihrer Geschichte im 13.–15. Jahrhundert Belege, wie bedeutsam der Konnex von Insel und Festland war. Kritisch stellt J. fest, dass auf westliche Kaufleute und Transporteure und überregionalen Handel konzentrierte Untersuchungen, zudem aus eurozentrischer Perspektive, einen raumspezifischen kleinen und mittleren Verkehr längere Zeit vernachlässigt haben. Er ist in lateinischen Quellen durchaus greifbar, restrukturiert sich teilweise, indem er sich schnell in die Modelle des westlichen Handelssystems integriert und den transmediterranen Handel über weite Distanzen mit ihren eigenen Transportmitteln und traditionellen Handelsobjekten unterstützt. Es ist schwierig, die ganze Komplexität des von J. gezeigten Bildes der Verzahnung alter und neuer Erscheinungen und Entwicklungen auch nur annähernd nachzuzeichnen und diese bisher einmalige Darstellung von der Verbindung natürlicher, politischer, wirtschaftlicher und gesellschaftlicher Komponenten in ihrer Bedeutung für einen wichtigen Geschichtsabschnitt zu würdigen. Wenigstens auf einen Aspekt soll deshalb am Ende der Rezension noch einmal Bezug genommen werden.

Von der Sache her besonders interessant ist für mich auch der Beitrag von Jonathan Harris, Constantinople as City State, c. 1360–1453 (119–140). Er geht aus vom Wechsel einer „hierarchical, courtbased aristocracy to a mercantile elite“ und setzt sie in Beziehung zur Abtrennung Konstantinopels von seinen Hinterland seit der Mitte des 14. Jahrhunderts, was die Stadtelite zwingt, nach Alternativen für ihre materielle Absicherung zu suchen (123), und dabei begünstigt wird durch die exzeptionelle Lage der Metropole am goldenen Horn, die sie nutzt für weiträumigen Handel in kommerziellen Partnerschaften (124). Auf diese Weise entwickelt sich Konstantinopel vom Zentrum eines großen Reiches zu einem Stadtstaat, der viele schlagende Ähnlichkeiten zu italienischen Stadtrepubliken aufweist, nicht zuletzt hinsichtlich der Wohnsitze des neuen Geldadels, den Häusern der mächtigen Handelsfamilien in Venedig und Genua sehr ähnlich und ihnen möglicherweise bewußt nachgebildet (127). Diese Entwicklungen haben manchen Nebeneffekt: Die byzantinische Aristokratie konnte und wollte die eigenen Interessen nicht länger bedingungslos mit denen von Kaiser und Reich identifizieren. Ihre Kommerzialisierung machte es immer schwerer, an der traditionellen Ideologie festzuhalten. Weder der Erwerb des venezianischen oder genuesischen Bürgerrechts noch die Einlagerung von Geldern und Vermögenswerten in Italien bedeuteten notwendig einen Verrat am Kaiser, offenbaren aber doch Divergenzen zwischen Herrscher und Untertan (131).

Tatsächlich sind seit der Arbeit von Harris neue Belege für die engen Verbindungen dieser Gruppe nach Venedig und Genua bekannt geworden, Vertreter der Familien Notaras und Gudeles suchen in wirtschaftlichen Streitigkeiten mit Lateinern sogar erfolgreich Hilfe beim Papsttum[1]. Das berühmte Diktum des Lukas Notaras meinte unter dem ‚oder'zum türkischen Turban allerdings nicht die lateinische Mitra, sondern die Kaiserkrone des Westens[2]. Dahinter stand wohl in erster Linie die Erhaltung einer *balance of power* nach der *time of troubles* an der Wende zum 15. Jahrhundert[3], um die sich auch Kaiser Manuel II. bemühte. Ein weiteres Durchdenken des Beitrages empfiehlt sich demnach.

So ist bezeugt, dass die Bewohner Konstantinopels vor dem Fall der Stadt große Häuser als *drapez*, d.h. als Banken bzw. Häuser von Geldleuten bezeichnet haben, und das könnte durchaus für äußere Anleihen bei Bankhäusern in oberitalienischen Städten sprechen. Noch viel wichtiger könnte für diesen Zusammenhang die nach Judith Ryder[4] wohl von Demetrios Kydones initiierte und von Kaiser Manuel aufgegriffene Diskussion über eine neuartige Idee von Vaterland als einer besonderen politischen Einheit sein, gemäß Florin Leonte räumlich zentriert auf Konstantinopel, in gewissem Maße aber auch Echo auf westliche Entwicklungen hin zu stadtzentrierten polities[5]. Und dass diese Idee auch bei der neuen Wirtschaftselite Resonanz gefunden hat, beweist jetzt „un curieux passage“ im lateinisch überlieferten Testament des Mesazon Georgios Gudeles aus dem Jahr 1421[6]. Ob und wie das alles zusammenpaßt und wie weit die Entwicklung zu einem Stadtstaat und in Richtung auf italienische Stadtrepubliken geht und überhaupt gehen konnte, das müsste allerdings noch sehr viel genauer und differenzierter untersucht und diskutiert werden.

---

1 Th. Ganchou, L'ultime testament de Géorgios Gudélès, homme d'affaires, mésazon de Jean V et ktètor, in: Mélanges Cécile Morrisson (*TM* 16). Paris 2010, 277–358, bes. 311f.

2 D. R. Reinsch, Lieber den Turban als was? Bemerkungen zum Dictum des Lukas Notaras, in: ΦΙΛΕΛΛΗΝ. Studies in honour of Robert Browning. Venedig 1996, 377–389.

3 Vgl. K.-P. Matschke, Italiener, Griechen und Türken im Umfeld des Kreuzzuges von 1444. *Il Mar Nero* III (1997/98) 159–177, bes. 175f.

4 S. ihren Beitrag zu dieser Aufsatzsammlung, 345–366, auf der Grundlage ihrer inzwischen erschienenen Untersuchung: The Career and Writings of Demetrios Kydones: A. Study of Fourteenth-Century Byzantine Politics, Religion and Society. Leiden 2010.

5 S. seine 2012 in Budapest verteidigte Dissertation: Rhetoric in Purple: the Reneval of Imperial Ideology in the Texts of Emperor Manuel II Palaiologos (375), die mir durch das freundliche Entgegenkommen des Gutachters, Niels Gaul, noch vor ihrer Veröffentlichung zugänglich gemacht wurde.

6 Ganchou, L'ultime testament 313, Text 350.

Die bisher vorgestellten Beiträge stehen zunächst einmal jeder für sich, gedacht sind sie nach H. aber auch als gateways zu den anderen Beiträgen (14). Berührungspunkte dieser Art könnte man schon zwischen Harris und dem Aufsatz von Jonathan Shepard, Imperial Constantinople: Relics, Palaiologan Emperors, and the Resilience of the Exemplary Centre (61–92) sehen, in dem zunächst die Beziehungen zwischen der Restauration der byzantinischen Kaisermacht in Konstantinopel und der Nutzung von heiligen Reliquien zu ihrer Verankerung (62 ff.) dargestellt werden, dann aber auch die Weiterführung dieser Politik in den Zeiten zunehmender Krise bis hin zu Kaiser Manuel II. Während seiner Westreise 1399 ff. versucht er zunächst, das Thema einer belagerten Heiligen Stadt in den Mittelpunkt seiner Diplomatie zu rücken, indem er ein älteres Heiligenbild der Gottesmutter wahrscheinlich selbst umarbeiten und mit der neuen Inschrift „Hoffnung der Hoffnungslosen" versehen lässt, das er als Gastgeschenk an den Herzog von Mailand mit sich führt. Im Licht der Schlacht von Ankara akzentuiert er dann stärker, wie ein „exemplary centre could, under skilfull direction, portray itself as having special access to the divine" (85), um zu leben und zu überleben.

Eurydice Georganteli widmet sich christlichen und muslimischen Münzprägungen und Münzbildern bis hin zu Mehmed II. (141–179). Sie werden von den Herrschern benutzt als Ausweis von Wirtschaftskraft und als Spiegel ihrer Beziehungen zu vergangenen Welten, sollen Legitimität und Kontinuität ihrer Herrschaft zum Ausdruck bringen. Eine besondere Rolle bei dieser Ausleihe über kulturelle Grenzen hinweg spielt die antike Alexandergestalt, die auch in den zeitgenössischen Literaturen der Byzantiner, Araber und Seldschuken intensiv tradiert wird und für den Eroberer von Konstantinopel am Anfang einer ununterbrochenen Reihe von Herrschern steht, dessen letzte Hinzufügung er selbst ist (151).

Die drei folgenden Beiträge beschäftigen sich mit der Legitimierung von veränderter politischer Herrschaft. Theresa Shawcross belegt unter dem provokanten Titel The Making of a Byzantine Emperor in Crusader Constantinople (181–220), dass die neuen Herren aus dem lateinischen Westen in bisher fast völlig übersehener Weise ihre neue Herrschaft nicht einfach nur mit Erobererrecht legitimiert haben, sondern sowohl in ihrem äußeren Auftreten als auch in der Ausübung von Herrschaft um eine starke Kontinuität zu dem von ihnen verdrängten byzantinischen Kaisertum bemüht waren. Man möchte fast von einer inneren Logik sprechen, wenn Michael VIII. nach der Rückgewinnung Konstantinopels 1261 sich gleichfalls nicht scharf von den unmittelbaren Vorgängern abgrenzte, sondern einiges von ihnen übernahm. Damit bewies auch er, dass die politische Kultur des byzantinischen Reiches sich nicht nur durch ihre Beständigkeit, sondern auch durch Flexibilität und Fähigkeit zur Vereinnahmung fremder Elemente auszeichnete. Dimitris Kastritsis, der vor kurzem eine grundlegende Monographie zu den Söhnen Sultan Bayezids I. 1402–1413 vorgelegt hat, zeigt in seinem Beitrag (221–245), dass die Osmanen ihre Eroberungen auch politisch legitimiert haben, indem sie ein eigenes Herrschaftssystem aufbauten und eine ihm entsprechende politische Ideologie entwickelten, die viele Spuren ihrer Vorgänger in dem von ihnen vereinnahmten Raum aufwiesen und zugleich ihre Antwort im Wettstreit mit rivalisierenden politischen Mächten waren (242). Christopher Wright, ebenfalls Verfasser einer neuen Monographie zu dem von ihm hier abgehandelten Thema, analysiert Byzantine Authority and Latin Rule in the Gattilusio Lordships (247–263) eine weitere politische Variante dieser *shared worlds*, nämlich die byzantinische Aufrechterhaltung symbolischer Autorität über die Grenze materieller und militärischer Schwäche hinaus. Im Falle der mit den Gattilusi auch familiär verbundenen Herren der Ägäisinsel Lesbos und der thrakischen Hafenstadt Ainos war das nicht zuletzt durch die enge räumliche Verbindung zur Kaiserstadt am Goldenen Horn ermöglicht worden (259 f.)

Die Beiträge von Christopher Tyerman (265–289) und David Abulafia zeigen besonders, dass der östliche Mittelmeerraum für westliche Interessen und Interessenten nach dem Verlust des Heiligen Landes „was both a real and an imagined theatre of violent conflict too" (so H. 11). Ersterer belegt auf beeindruckende Weise, dass die eigentliche Kreuzzugsära schon im frühen 14. Jahrhundert zu Ende geht und dass *„Mediterranean and Balkan crusading"* im 14. und 15. Jahrhundert weitgehend zu einer Form gelegentlicher Unterstützung für Feldzüge von lokaler Dimension wird (269). Von Jerusalem spricht man nicht mehr im Sinne von militärischer Planung, sondern politisch mit ideologischem Gehalt; das Heilige Land wird mit geistlicher Gesundung der Christen, spiritueller und religiöser Erneuerung assoziiert (277f.). Weiter fort lebt der Kreuzzug in der Volksliteratur, den mit ihr eng verbundenen Berichten über Reisen und Abenteuer und in der Pilgerliteratur, wie Le Songe du Vieil Pelerin des Philippe de Mezières (274) und schließlich in humanistischen Traktaten bis hin zu dem orthodoxen Erzbischof und römischen Kardinal Bessarion (286). – Abulafia gibt in seinem Beitrag über Tirant lo Blanc and Mehmed the Conqueror (292–312) dem Glaubenskrieg größeres Gewicht als Tyerman, auch wenn der Held des valencianischen Ritters Joanot Martorell trotz eigener auf Reisen und durch viele militärische Aktivitäten gewonnener Kenntnisse über den Osten im wesentlichen eine Kunstfigur ist, angereichert durch Anleihen bei bekannten historischen Akteuren, wie ganz besonders und nicht ganz zufällig des berühmt/berüchtigten Anführers der sog. Katalanischen Kompagnie, Roger de Flor (+ 1305). Der Weiße Ritter erwirbt sich seine Sporen an entfernten Grenzen und auf vielen Schlachtfeldern, sein Hauptbemühen gilt aber der Verteidigung des Griechischen Reiches gegen Türken und andere Gegner. Er heiratet die einzige Tochter des griechischen Kaisers, wird von ihm mit der Caesar(/Kaisar-)-Würde ausgezeichnet und verliert sein Leben in einem Scharmützel gegen die Türken in der Nähe ihrer ersten europäischen Hauptstadt Adrianopel. Am deutlichsten ist jedoch seine Nähe zu Alfons I. (V.) von Aragon und zu dessen groß angelegter politischen und militärischen Expansion im Mittelmeeraum. Die politische Philosophie des Königs (so 301) ist verbunden mit der Hochschätzung der Ideale des Rittertums und einem leidenschaftlichen Interesse am Heiligen Gral.

Ein Hinauswirken dieser Gedankenwelt zeitgleich auch über ihre traditionellen Trägerschichten zeigt das Beispiel des bei Tyerman (283) als Einkäufer von Gewürzen in Damaskus erwähnten Jacques Coeur, der aus städtischem Mileu stammend zum bedeutendsten französischen Unternehmer und Hoflieferanten des Königs von Bourges, Karl VII., wird, dann

aber in Ungnade fällt. Am Tag des Falls von Konstantinopel zu dauernder Haft verurteilt, konnte er nach einiger Zeit fliehen und kam 1456 als Teilnehmer eines von Papst Calixt initiierten Kreuzzuges auf der Insel Chios ums Leben. In einem Brief notierte er schon 1447 den rätselhaften Satz, er wisse, dass sich die Gewinnung des Heiligen Grals nur mit ihm bewerkstelligen lasse, was von Michel Mollat sehr vorsichtig so interpretiert worden ist, dass er sich nicht nur aus religiösem Eifer zur Teilnahme an der Gralssuche verpflichtet fühlte, sondern zudem ganz allein die materiellen Mittel dafür zu besitzen glaubte[7].

Zu manchen Beiträgen wäre noch sehr viel mehr zu sagen gewesen, so etwa zum Aufsatz von Wright (247–263), welcher die zeitgenössischen Darstellungen zu Mehmed I. in innovativer Weise nutzt und dadurch den heterogenen Charakter der frühen Osmanenherrschaft stärker als bisher sichtbar machen kann. Zu Robert Irwin über Palestine in Late Medieval Islamic Spirituality and Culture (313–326) vermag ich mich dagegen kaum zu äußern und kann nur auf die sehr positive Einschätzung durch Holmes (17) verweisen. Ähnliches gilt für Kate Fleet, die in ihrem Aufsatz über Turks, Mamluks, and Latin Merchants: Commerce, Conflict and Cooperation in the Eastern Mediterranean (327–344), zeigt, dass lateinische Kaufleute auf mamlukischen Territorien zwischen 1350 und 1450 ganz anders und viel häufiger als bei den Osmanen in ihren wirtschaftlichen Aktivitäten behindert wurden und sich auf politisch unsicherem Boden bewegen mussten. Sie führt das auf fundamentale Unterschiede zwischen den beiden muslimischen Staaten zurück, und nennt ganz besonders die pragmatische Bereitschaft der Osmanen, fremde Elemente in ihr System einzubeziehen. Damit liefert sie von meines Wissens bisher noch nicht thematisierter Seite her zusätzliche und nicht ganz unwichtige Argumente zur Entschlüsselung der aktuell viel diskutierten Gründe für ihren kometenhaften Aufstieg zwischen Asien und Europa an der Wende vom Mittelalter zur Neuzeit.

Nötig sind abschließend noch einige Bemerkungen zur Methodik und den Begrifflichkeiten, mit denen die Autoren ihre Themen abhandeln und zu bewältigen versuchen. Eine besondere Würdigung erfährt David Jacoby von den Herausgebern auch in dieser Hinsicht, wenn H. schreibt, sein Artikel könne auch aufgefaßt werden „as a laboratory", in dem der Leser erproben kann, wie weit einige der Grundideen von P. Horden und N. Purcell der Prüfung standhalten (18). Gemeint ist ihr Buch „The Corrupting Sea" (Oxford 2000) und die Art und Weise, wie sie dort den Begriff der „connectivity" benutzen. J. notiert in seinem Beitrag einleitend, dass dieses Buch der byzantinischen Welt nur wenig Aufmerksamkeit widmet, dass es aber in „view of its concepts, terminology, and general considerations" herangezogen werden muß. Er kommt abschließend ausführlich darauf zurück, indem er schreibt, dass „connectivity and the aggregates of short distances" auf den ersten Blick durchaus als Parameter für die Inseln des östlichen Mittelmeeres herangezogen werden können „and fit the notion of an island world". In Bezug auf Verbindung und Kommunikation sei „connectivity" aber nicht gleichbedeutend mit Zusammenhalt. Das Konzept brauche darüber hinaus Verfeinerung, um zwischen verschiedenen Typen von „connectivity" unterscheiden und ihre Natur, Varianten, Frequenz und Intensität erfassen zu können. Nähe zwischen Inseln und zwischen ihnen und dem Festland begünstige zweifellos Konnektivität, determiniert sei sie aber durch ökonomische Faktoren und das bedeute, dass sich mit der wirtschaftlichen Umgestaltung dieses Raumes und seiner Einbindung in ein größeres wirtschaftliches System im Gefolge des 4. Kreuzzuges auch die connectivity networks teilweise verändern und neu gestalten, wie das vom Autor detailliert und nuanciert dargestellt wird.

Die Tendenz der neueren Forschung, mit möglichst weit gespannten Begriffen zu operieren, um so viel wie möglich miteinander zu verbinden und vergleichbar zu machen, damit aber Gefahr zu laufen, qualitative Unterschiede zu übersehen oder falsch zu gewichten, deutet sich, soweit ich das beurteilen kann, auch in anderen Sachkomplexen des Sammelbandes an. H. verweist darauf, dass Identität ein Konzept ist, das von Byzantinisten immer häufiger zur Entschlüsselung der Geschichte dieses Raumes in dieser Zeit Verwendung findet, gleichzeitig sieht sie sich aber veranlasst, auf die wissenschaftliche Uneinigkeit darüber hinzuweisen, wie Identität konzeptualisiert, d. h. „the nature, extent and impact" des Begriffs gefaßt werden sollte (32). Sie fragt sich deshalb, ob die Forschung bei der Suche nach einem komplexeren Ansatz in Zukunft ihre Aufmerksamkeit eher auf politische und regionale Identitäten richten sollte (ebenda) und nennt auch verschiedene neuere Arbeiten, die das tun, „but the results have been mixed" (32, Anm. 5).

Tatsächlich besteht das Problem darin, dass der Identitätsbegriff *per se* sehr unscharf, um nicht zu sagen zu unscharf ist, und erst dann die nötige Präzision bekommen kann, wenn er in seinem komplexen Beziehungsgefüge gesehen und analysiert wird, das historisch wechselt und durch die spezifische Quellenlage sehr schwer zu erfassen ist. Das ist nicht als Warnung vor der ganzen Thematik zu verstehen, wohl aber als Mahnung, Schnellschüsse zu vermeiden und sich zunächst mit Annäherungen zu bescheiden. Als Experimentierfeld könnten zusätzlich wohl auch städtische Identitäten dienen, die für die byzantinische Spätzeit immer deutlicher erkennbar werden[8] und auch für die referierten Überlegungen von Harris zur Endzeit von Konstantinopel sicherlich Bedeutung gewinnen könnten.

Und in diesem Zusammenhang noch ein Wort zum Titel des Sammelbandes: Ich habe mich gewundert, dass ein so inhaltsreiches Buch einen eher nichtssagenden Titel bekommen hat, und ich halte es für möglich, dass die Herausgeber davor zurückgeschreckt sind, auf den in den Einzeltexten immer wieder benutzten Begriff der „shared world(s)" zurückzugreifen.

---

[7] M. Mollat, Der königliche Kaufmann Jacques Coeur oder der Geist des Unternehmertums. München 1991, bes. 278 ff. Vgl. auch mein eigentlich nicht zur wissenschaftlichen Diskussion bestimmtes Buch: Das Kreuz und der Halbmond. Die Geschichte der Türkenkriege. Düsseldorf–Zürich 2004, 160 ff.

[8] Vgl. K.-P. Matschke, Selbstverständnis, Außenansicht und Erscheinungsbilder mittelalterlicher Städte im Byzantinischen Reich, in: Was machte im Mittelalter zur Stadt? Hrsg. von K.-U. Jäschke – Ch. Schrenk. Heilbronn 2007, 157–201, bes. 193.

Wenn man ihn aber mit seinem englischen Inhalt verwendet, der ins Deutsche so schwer zu übersetzen ist, weil er neben Teilung auch Anteil meint, dann hätte er dem Buch wohl ganz gut zu Gesicht gestanden.

Klaus-Peter Matschke

La face cachée de la littérature byzantine. Le texte en tant que message immédiat. Actes du colloque international, Paris, 5-6-7 juin 2008, organisé par Paolo Odorico, en mémoire de Constantin Leventis (*Dossiers Byzantins* 11). Paris: Centre d'études byzantines, néo-helléniques et sud-ouest européennes, École des Hautes Études en Sciences Sociales 2012. 334 S. ISBN 2-9530655-3-4.

Das hier besprochene Buch reiht sich in die von Paolo Odorico initiierte und organisierte Serie von Kolloquia und daraus entstandenen Sammelbänden ein, die große Themen und Fragen der byzantinistischen Literaturwissenschaft aufgreifen und in diesen Bereichen wesentlich neue Ansätze und Erkenntnisse beigesteuert haben.[1] Es ist dem Andenken von Konstantinos Leventis († 2002) gewidmet, der auch die Aktivitäten des „Centre d'études byzantines, néo-helléniques et sud-ouest européennes" an der „École des Hautes Études en Sciences Sociales" unterstützt hatte (s. den Nachruf auf 7f.).

Der Band geht vom grundsätzlichen Gebrauchscharakter der byzantinischen Literatur aus (vgl. die programmatische Aussage in der Einleitung [9]: „à Byzance une littérature conçue pour le plaisir n'a presque jamais existée") und rückt die Botschaft (message) sowie den Publikumsbezug literarischer Texte in den Vordergrund. Damit soll ein Gegenwicht geboten werden einerseits zu traditionellen philologischen Interpretationen, welche die literarische Gattung eines Textes und den Autor als wichtigste Größen ins Zentrum stellen, andererseits aber auch zu ereignis-, sozial- und wirtschaftsgeschichtlichen Analysen, die lediglich am historischen Faktengehalt von Literatur interessiert sind und dabei deren literarische Dimension ignorieren.

Der Großteil der Beiträge liefert Fallstudien zu dem übergreifenden Thema. Paolo Odorico „Oneirokritika : critiques des rêves ou critique par les rêves ?" (11–22) eröffnet den Reigen. Anhand zweier Texte, die in der Briefsammlung des Theodoros Daphnopates überliefert sind, möchte er seiner Überzeugung „que la production littéraire à Byzance est presque toujours utilitaire" (11) Nachdruck verleihen. Es handelt sich hierbei um ein πιττάκιον des Kaisers Romanos II., in dem er Theodoros von einem Traum berichtet, und den Antwortbrief des Theodoros, in dem der Autor den Traum als kaiserliche Vision auslegt, jedoch einer konkreten Deutung aus dem Weg geht. Odorico trägt die reizvolle Hypothese vor, dass dieser in mehrerlei Hinsicht obskure Briefwechsel von Theodoros nach dem Tod des Romanos fingiert wurde. Demnach sollte dieses kleine Textdossier den unfähigen Romanos kritisieren und die Machtübernahme einer konkreten (aber im Text natürlich nicht explizit benannten) Person (vielleicht Stephanos, Sohn Romanos' I. Lakapenos?) während der Wirren des Jahres 963 legitimieren.

Zwei weitere Beiträge gehen explizit von dem kommunikationstheoretischen Literaturmodell aus, das Odorico auf dem Londoner Kongress 2006 vorstellte und auch diesem Band zugrunde liegt.[2] Charis Messis, „Public hautement affiché et public réellement visé : le cas de l'*Apologie de l'eunichisme* de Théophylacte d'Achrida" (41–85) fokussiert speziell auf den Publikumsbezug und greift hierfür Wolfgang Isers Konzept des „impliziten Lesers" auf. Die „Rekonstruktion" dieses impliziten Lesers erlaubt die Entschlüsselung der Intention und (literarischen) Mittel des Textes sowie dessen Einordnung in einen politischen, sozialen und kulturellen Kontext. Gegenstand seiner Fallstudie ist Theophylaktos von Ochrids Verteidigung des Eunuchentums in Form eines Dialogs zwischen einem Gegner und einem Befürworter dieser Institution. Laut der einleitenden Protheoriai soll die Debatte zwischen zwei realen Personen in Thessaloniki stattgefunden haben; die eigentliche Autorschaft weist Theophylaktos einem Eunuchen zu; der Text ist an einen „Bruder" adressiert (wohl ein Mönch, kein leiblicher Bruder des Theophylaktos). Der tatsächliche (implizite) Leser ist aber ein Publikum von kirchlichen, intellektuellen und politischen Eliten, das in eine Reihe von Kontroversen (etwa über die Präsenz von Eunuchen in der Kirche und spirituellen Bewegungen wie den „Messalianismus") involviert war, die Theophylaktos in seiner Apologie, wie Messis in seiner beeindruckend weit- und tiefgreifenden Untersuchung zeigt, direkt oder (zumeist) indirekt thematisiert. Der Text ist somit „une création complexe jouant sur plusieurs intentions, différentes de celle déclarée officiellement par l'auteur" (83).

Andrei Timotin, „Message traditionnel et message immédiat dans l'hagiographie méso-byzantine (IXe–XIe siècle)" (265–274) führt in Odoricos Modell den Terminus „message traditionell" ein, der gewissermaßen den (unter anderem durch die Gattung gesteuerten) Erwartungshorizont des Publikums umschreibt (im Falle der Hagiographie vor allem das Lob des oder der Heiligen).[3] Die „message immédiat" eines Textes kann explizit und offenkundig sein und die „message traditionell" somit fortschreiben (etwa durch das Lob des Klosters oder der Familie des Heiligen), oder implizit und verborgen sein, in welchem Fall sie mit der „traditionellen Botschaft" nichts oder wenig zu tun hat, ja diese sogar untergräbt und, wenn überhaupt, nur mit Wissen um den jeweiligen Kontext

[1] S. die Liste der in der Reihe *Dossiers Byzantins* erschienen Bände auf S. 333f.

[2] P. Odorico, Displaying la Littérature Byzantine, in: Proceedings of the 21st International Congress of Byzantine Studies, London, 21–26 August, 2006. Volume I: Plenary Papers, ed. E. Jeffreys. Aldershot–Burlington 2006, 213–234.

[3] Dieser Terminus beschreibt m.E. nichts anderes als die vertikale Achse in Odoricos Modell.

entschlüsselt werden kann (beispielsweise die politisch-polemische Hagiographie im Stile der Vita Ignatii).

Andere Artikel sind weniger theoretisch orientiert, gehen aber auf die eine oder andere Weise der Frage nach der „message immédiat" von Texten und deren Publikum nach. Michael Featherstone, „Theophanes Continuatus: A History for the Palace" (123–135) interpretiert die heute als Theophanes Continuatus bezeichnete Kompilation als propagandistisches Werk für die hohe Beamtenschicht am Kaiserpalast. Dies geht unter anderem aus deren besonderem Interesse an Ereignissen und topographischen Details im Palast hervor, wie auch die Gegenüberstellung mit den jeweiligen Paralleltexten (Genesios für Buch I–IV, Version B der Logothetenchronik für Buch VI) zeigt. Abschließend fragt sich der Verfasser, ob die Redaktion der Kompilation, wie sie in der einzig erhaltenen Handschrift heute vorliegt, nicht aus der gleichen Periode (nämlich der Regierungszeit des Nikephoros Phokas), ja vielleicht von der gleichen Person stammen könnte wie das sog. Zeremonienbuch.

Guglielmo Cavallo, „Alla ricerca del doppio pubblico di Michele Psello" (237–245)[4] ist dem Enkomion des Michael Psellos auf Symeon Metaphrastes gewidmet. Darin lobt Psellos den Stil des Metaphrastes, der gehoben ist und damit die ästhetischen Bedürfnisse einer gebildeten Leserschaft befriedigt, aber auch so klar, dass er von einem ungebildeten Publikum verstanden werden konnte. Laut Cavallo ist dieses Lob in den generellen Trends der Literaturproduktion und -rezeption zu verorten, die im 11. Jahrhundert einen bedeutenden Zuwachs verzeichnet, was den Schluss erlaubt, dass Literatur nicht nur von einer kleinen Elite, die eine höhere, die klassischen Autoren umfassende Bildung genossen hatte, sondern auch von einer breiteren gebildeten Schicht gelesen bzw. gehört wurde. Demnach könnte das Enkomion einen Rechtfertigungsversuch des Autors gegenüber der Bildungselite (der er selbst angehörte) für diejenigen seiner Werke darstellen, die er mit Blick auf das Publikum in einem vergleichbar gehobenen „middle register" wie Symeon verfasste (wie zum Beispiel sein Enkomion auf Konstantinos Monomachos).

Einem anderen wichtigen hagiographischen Text des 11. Jahrhunderts widmet sich Martin Hinterberger, „Ein Editor und sein Autor: Niketas Stethatos und Symeon Neos Theologos" (247–264). Darin untersucht Hinterberger die Vita Symeonis des Niketas, die bislang hauptsächlich als biographische Quelle herangezogen wurde, hinsichtlich ihrer Intention. Der Text weist eine stark apologetische und polemische Tendenz auf und diente vornehmlich der Verteidigung der Heiligkeit Symeons (zum Beispiel durch Betonung seiner studitischen Ausrichtung und seines bewussten Mangels an profaner Bildung). Außerdem präsentiert sich Niketas als Nachfolger Symeons in all diesen Bereichen (Mönch studitischer Prägung, Literat ohne höhere klassische Bildung) und scheint sich überhaupt mit Symeon zu identifizieren, indem er durchgängig (explizit oder implizit) Parallelen zwischen ihren Leben zieht. Schließlich wollte Niketas sich in dem relativ umfangreichen autobiographischen Teil der Vita als vom Autor legitimierten Editor und Interpreten von dessen Werken präsentieren.

Mit literarischen Strategien und deren Funktion beschäftigt sich Anthony Kaldellis, „The Timarion: Toward a *Literary* Interpretation" (275–287). Dabei nimmt er die Rolle des Dialogpartners Timarions, Kydion, in den Blick. Dieser wurde bislang nur als für das Werk unbedeutende Marionette betrachtet, die die Dialogform und das Fortschreiten der Geschichte ermöglicht. Gemäß der Neubewertung des Verfassers ist Kydion vielmehr Teil der Satire: Er steht repräsentativ für die Hofrhetoren, die vom Philosophen Timarion aufs Korn genommen werden. Gleichermaßen fungieren auch die Anspielungen auf klassische Literatur (hier speziell Homer und die Tragiker) als Mittel der Satire, für deren Verständnis eine genaue Untersuchung (bzw. für den Byzantiner: Kenntnis) des Kontextes, aus dem zitiert wird, erforderlich ist. Beide Aspekte verweisen auf das „verborgene Gesicht" des Timarion: die (satirische) Auseinandersetzung mit der in dieser Zeit geführten Debatten über die Rezeption klassisch-heidnischer Bildung und die Rolle von Philosophie und Rhetorik.

Der „höfischen" Literatur der Komnenezeit sind auch die Fallstudien von Ingela Nilsson und Margaret Mullett gewidmet. Nilssons „La douceur des dons abondants: patronage et littérarité dans la Constantinople des Comnènes" (179–193) hat das Hodoiporikon des Konstantinos Manasses zum Thema. Dieser Text ist ihrer Interpretation zufolge weder Reise- bzw. Gesandtschaftsbericht noch expressiv-autobiographisches Werk, in dem der Autor seinen persönlichen Gefühlen Ausdruck verleiht (wie in der früheren Forschung postuliert wurde). Stattdessen zeigt Nilsson, dass sich das Werk in die generellen literarischen Trends und Vorlieben der komnenischen Hofkultur einreihen lässt, mit spielerisch-rhetorischen und romanhaften Elementen (Träume, Ekphraseis, narrative Techniken) im Vordergrund. Das Hodoiporikon sollte wohl eine Hommage an Konstantinopel, den Hof und das höfische Leben und nicht zuletzt an den Kaiser darstellen und ist deshalb wohl auch als Auftragskomposition zu deuten.[5]

Wie Nilsson betont auch Margaret Mullett die kaum überschätzbare Bedeutung von Patronage für die literarische Kultur der Komnenenzeit, was in ihrem Beitrag („Whose Muses?

[4] Zu dem Text s. jetzt auch S. Papaioannou, Michael Psellos. Rhetoric and Authorship in Byzantium. Cambridge 2013, 158–162 sowie die Online-Übersetzung mit einleitenden Bemerkungen von Elizabeth Fisher: http://chs.harvard.edu/wa/pageR?tn=ArticleWrapper&bdc=12&mn=5478.

[5] Zu Beginn des Aufsatzes bemerkt Nilsson in Bezug auf die Chronik des Manasses, dass „le contenu et la manière dont le texte est écrit sont réglés par celui qui commande et qui paye" (180). Die Frage danach, inwieweit Patrone auf die von ihnen in Auftrag gegebenen Werke konkret Einfluss nahmen, ist freilich schwer zu beantworten und bedürfte einer eigenen Untersuchung. Ein interessantes Zeugnis aus der Palaiologenzeit liefert Ioannes Chortasmenos: In einem Brief an Michael Balsamon schiebt er die ἰδιωτεία seiner Verse, die im Eingangsbereich der neu errichteten Residenz des Aristokraten Kantakuzenos angebracht waren, dem Patron in die Schuhe, der sich in die Komposition eingemischt habe, obwohl er nichts von der Sache verstehe: Ep. 15, ed. H. Hunger, Johannes Chortasmenos (ca. 1370–ca. 1436/37): Briefe, Gedichte und kleine Schriften (*WBS* 7). Wien 1969, 165f.

Two Advice Poems Attributed to Alexios I Komnenos“, 195–220) durch die Assoziation der Musen mit Patronen und der nachweislichen Unterdrückung von Autorschaft unterstrichen wird. Kern ihrer Studie sind die zahlreichen Problemen der „Die Musen des Alexios Komnenos“ betitelten zwei Gedichte, mit denen (angeblich) Alexios I. Komnenos dem Thronfolger Ioannes letzte Ratschläge erteilte. Die Gedichte waren wohl eine Auftragsarbeit des Ioannes, der mit ihnen die Präsentation eines eigenen Alexios-Bildes als Reaktion (oder in Antizipation) der Porträts, die seine Geschwister Anna und Isaakios in Umlauf brachten, bezweckte und damit auch seine eigene Herrschaft legitimieren wollte. Die rätselhafte Präsenz der Musen im Gedicht ist wohl in Verbindung mit Ioannes' Bestreben zu deuten, sich als einen der Bildung und den Künsten zugewandten Kaiser darzustellen.

Den einzigen Beitrag zur palaiologenzeitlichen Literatur steuert Daniele Bianconi, „Dire e contradire. Committenti, autori e pubblico nella letteratura delle controversie religiose (Due esempi dal XIV secolo)“ (23–40) bei. Darin beschäftigt er sich mit dem umfangreichen Textcorpus des Palamitenstreits, das zwar in den vergangenen Jahrzehnten Gegenstand substantieller Quellenforschung war, aber niemals hinsichtlich seiner Literarizität untersucht wurde, obwohl diese Texte Produkte philologischer Arbeit sind und häufig für ein gelehrtes Publikum (eigentlicher Adressat einer Polemik, Auftraggeber, in die Kontroverse involvierte Leser/Hörer) verfasst wurden. Exemplarisch untersucht Bianconi die vier Λόγοι ἀντιρρητικοί des Gregorios Akindynos gegen die Διάλεξις ὀρθοδόξου μετὰ Βαρλααμίτου des Gregorios Palamas sowie die Antirrhetici priores des Nikephoros Gregoras hinsichtlich dem komplexen Zusammenspiel von Botschaft, Autor, Auftraggeber, literarischer Komposition, Adressaten und handschriftlicher Zirkulation.

Nicht einem byzantinischen Text, sondern einem Handschriftencorpus mit vornehmlich antiken Texten widmet sich Flippo Ronconi, „La collection brisée. La face cachée de la «collection philosophique» : les milieux socioculturels“ (137–166).[6] Es handelt sich hierbei um eine Gruppe von 18 Codices aus der Zeit der „makedonischen Renaissance“, die einen wesentlichen Teil der platonischen und aristotelischen Corpora zusammen mit Vätertexten überliefern. Anhand einer paläographisch-kodikologischen Untersuchung kann Ronconi gegenüber der älteren Forschung nachweisen, dass die Handschriften keine homogene Sammlung darstellen, die auf *eine* Person oder Personengruppe zurückgeht, sondern in drei Gruppen zerfallen, die entstehungsgeschichtlich nicht zusammenhängen. Anschließend weist er zwei der drei Gruppen verschiedenen Milieus des 9. Jahrhunderts zu (platonische/heidnisch-neoplatonische Sammlung B: Gelehrte der „Magnaura-Schule“/Kreis des Leon Philosophos; christlich-neoplatonische/patristische Sammlung C: Kreis des Photios), während die Frage nach dem Ursprung der aristotelischen Sammlung A unbeantwortet bleiben muss. In jedem Fall suggeriert diese Neubewertung, dass die Sammlungen keinen einheitlichen Zeitgeist eines umfassenden „antiquarischen“ Revivals, sondern vielmehr unterschiedliche Interessen verschiedener Milieus repräsentieren.

[6] Der Artikel stellt eine Zusammenfassung einer im Druck befindlichen Monographie dar.

Einen wiederum etwas anderen Ansatz verfolgt im letzten Beitrag des Bandes Stratis Papaioannou, „Fragile Literature: Byzantine Letter-Collections and the Case of Michael Psellos“ (289–328).[7] Zwar geht auch er von Texten aus, die Gebrauchscharakter haben (ja die man vielleicht als Gebrauchstexte *par excellence* bezeichnen könnte), nimmt aber diese unmittelbare Funktion zum Anlass, um über die Rezeption und Überlieferung solcher Texte zu reflektieren. Gegenstand seiner Überlegungen sind die Briefe der mittelbyzantinischen Zeit, die mit wenigen Ausnahmen in nur sehr wenigen Handschriften (häufig nur einer einzigen) überliefert sind. Grund für dieses „fragile“ Dasein von byzantinischen Briefen ist eben deren kommunikativ-pragmatische Natur, die sie für einen weiteren Leserkreis meistens uninteressant machten. Bessere Chancen der Tradierung hatten nur Briefe derjenigen Autoren, die zu Klassikern bzw. (meist theologischen) Autoritäten wurden (wie, neben den spätantiken Epistolographen, Theodoros Studites, Photios und Theophylaktos von Ochrid). Dies geschah auch mit Michael Psellos, der in rhetorisch gebildeten Kreisen der Komnenenzeit zu einem literarischen Vorbild avancierte, wie Papaioannous gründliche Analyse sowohl von entsprechenden Bezugnahmen in zeitgenössischen Texten als vor allem auch der handschriftlichen Tradition zeigt. Diesem nur wenigen Autoren vorbehaltenen Interesse verdanken wir die Erhaltung von Psellos' Briefen und anderen Gelegenheitstexten.

Die interpretatorischen Ansätze der Beiträge von Christine Angelidi und Stéphanos Efthymiadis stehen gewissermaßen im Widerspruch zu der in dem Vorwort formulierten Zielsetzung des Bandes. Gegenstand von Angelidis „La vie de Macaire le Romain: écrire pour le plaisir ?“ (167–178) ist die anonyme Vita des Asketen Makarios Rhomaios, deren reiche und textlich „instabile“ handschriftliche Tradition bis ins 11. Jahrhundert zurückreicht, wobei die Frage nach Entstehungszeit und -hintergrund (Übersetzung aus anderer Sprache?) offen zu bleiben hat. Die Lebensbeschreibung des Heiligen ist in eine lange Rahmenerzählung eingefügt, deren Hauptaugenmerk Angelidis Untersuchung gilt. Diese Erzählung von drei Mönchen, die sich auf die Suche nach dem Ort machen, wo Himmel und Erde zusammentreffen, und jenseits der bewohnten Welt auf die Höhle des Makarios stoßen, verbindet imaginär-novellistische (Alexanderroman) mit kosmologisch-topographischen und apokryph-apokalyptischen Elementen, wodurch ein in Motivik und narrativer Struktur komplexer, vielschichtiger und (trotz schlichter Sprache) anspruchsvoller Text entsteht. Diese Komplexität habe der Autor, so das Fazit der Verfasserin, wohl gewählt „pour satisfaire […] son propre plaisir“.

Der Akzent von Efthymiadis' Beitrag („Quand Nicétas Choniatès a pris la plume: la genèse d'une œuvre historiographique“, 221–236) liegt auf der Person und dem Genius des Autors. So würdigt er die Χρονικὴ διήγησις des Niketas Choniates als Werk, das durch die Persönlichkeit des Autors und deren Entwicklung geprägt ist. Dies zeige sich etwa an dem in einer früheren Phase seines Lebens entstandenen Beginn des Textes (Prolog und erstes Buch), den Efthymiadis mit entspre-

[7] Eine überarbeitete Version des Artikels findet sich als Appendix in Papaioannou, Michael Psellos (wie Anm. 4) 250–267.

chenden Passagen in Anna Komnene und Ioannes Kinnamos vergleicht. Hier weise Niketas noch nicht die für die späteren Bücher so charakteristischen Züge wie seine Ironie, das Zeichnen von Kontrasten und seinen Sinn für Alltägliches auf, sondern bediene sich vielmehr des für die komnenenzeitliche Rhetorik üblichen Stils und beschränke sich auf den enkomiastisch-moralistischen Modus der Geschichtsschreibung.

Nicht eine Fallstudie, sondern einen Entwurf zur Beschreibung und Klassifizierung der byzantinischen Literatur bietet schließlich Juan Signes Codoñer, „La diffusion envisagée par l'auteur pour son œuvre comme guide pour un classement de la littérature à Byzance aux IXe et Xe siècles" (87–122). Ausgehend von einer Problematisierung des Literaturbegriffs und der Unterscheidung zwischen literarischen und nicht-literarischen Texten (in der er Kritik besonders an Kazhdan übt, der letztere weitestgehend aus seiner Literaturgeschichte ausschloss) konstatiert der Verfasser, dass ein großer Teil der byzantinischen Literatur für die unmittelbare Lektüre und ein konkretes Publikum verfasst wurde und sie damit den selben Gebrauchscharakter wie „nicht-literarische" Texte habe (91: „il y avait à Byzance une littérature de l'éphémère"). Demzufolge klassifiziert er die byzantinische Literatur in drei Hauptkategorien, die er als komplementär zu anderen Klassifikationen (wie derjenigen nach Gattung) verstanden wissen will: Texte für die Nachwelt (darunter die „literarische" Epistolographie, Geschichtsschreibung, Dichtung, ein Großteil der Hagiographie, Homiletik, Anthologien, Bearbeitungen von älteren Texten); Texte für die Zirkulation unter Zeitgenossen (Briefe, Auftragswerke wie De administrando imperio, Photios' Bibliotheca, orale Literatur wie Gelegenheitsreden und -gedichte, Parodien und Polemiken); Texte für den unmittelbaren Gebrauch des Autors (Notizbücher, Fragmente, Vorbereitungsmaterialien für vollständige Kompositionen). Wie jeder solche Versuch einer globalen Typologie bietet auch dieser, wie sich der Verfasser bewusst ist, reichlich Angriffsfläche.[8] Jedenfalls kann sie fruchtbare Denkanstöße zum Zusammenspiel von Funktion, Publikum und Zirkulation sowie zu einer Neubewertung einiger Werke liefern.

Fazit: Auch wenn das Konzept „Gebrauchsliteratur" in der sehr knappen Einleitung ausführlicher hätte thematisiert und theoretisch umrissen werden können,[9] verschafft die Gesamtheit der Beiträge mit ihrem jeweils unterschiedlichen Fokus einen guten Eindruck von den Möglichkeiten, die ein funktionales Interpretationsmodell für die Beschäftigung mit byzantinischen Texten bietet. Zwar können auf der Funktion und dem Gebrauchscharakter von Literatur beruhende Ansätze Gefahr laufen, zu einem eigentlich längst überwunden geglaubten Intentionalismus zurückzukehren,[10] und sollten andere Zugänge (wie etwa textimmanente und rezeptions*geschichtliche*) keinesfalls ihre Legitimität verlieren, doch erklärt das „Odorico-Prinzip" (Mullett 196 und 220) im Einzelfall oft viel besser, warum bestimmte Ausdrucksmittel in einem Text gewählt wurden als wenn man (wie in der früheren Forschung so häufig geschehen) von einem reinen rhetorischen Ästhetizismus ausgeht, der unserem heutigen Geschmack so schwer zugänglich ist, dass ein negatives Urteil über die byzantinische Literatur fast unausweichlich ist. Im Gegensatz dazu demonstriert der Band, dass das Konzept der „Gebrauchsliteratur" neue Wege auch zu einer angemessenen *literarischen* Würdigung byzantinischer Texte eröffnen kann.

Alexander Riehle

---

[8] Problematisch ist meines Erachtens, dass Signes Codoñer (trotz gegenteiliger Intention: 87, 118, 122) zu sehr von dem tatsächlichen Schicksal der Verbreitung anstatt von der eigentlichen *Funktion* der Texte ausgeht. Ist es beispielsweise für den (ursprünglichen, vom Autor intendierten) Charakter eines Textes nicht von sekundärer Bedeutung, wenn er unvollendet blieb und deshalb erst nach dem Tod des Autors „publiziert" wurde (wie die vom Verfasser zitierten Beispiele der Eisagoge des Photios und der Chronik des Georgios Synkellos), und vielmehr wichtig, dass diese Texte eine unmittelbare (*immédiate*) Funktion erfüllen *sollten*? Und ist es für die primäre Funktion von Texten wie den Briefen und Homilien des Photios und der liturgischen Dichtung des Ioseph Hymnographos wirklich ausschlaggebend, dass die Autoren ihre Werke auch selbst „publizierten" oder „publizieren" wollten? Ich habe deshalb erhebliche Zweifel, ob die Gruppe der Texte „conçus pour la transmission au-delà de l'époque de l'auteur" tatsächlich die zahlenmäßig größte ist (93, 97). Hier werden offenbar zwei verschiedene Ebenen nicht genau genug voneinander unterschieden (auch wenn sich Signes Codoñer des Problems bewusst ist; s. etwa 121): die primäre und sekundäre Funktion von Texten – ein Phänomen, das ich auf Grundlage der byzantinischen Briefliteratur als „Refunktionalisierung" zu beschreiben versucht habe (A. Riehle, Funktionen der byzantinischen Epistolographie. Studien zu den Briefen und Briefsammlungen des Nikephoros Chumnos [ca. 1260–1327]. [Diss.] München 2011, 2–6 und *passim*; Idem, Epistolography as Autobiography. Remarks on the Letter-collections of Nikephoros Choumnos. *Parekbolai* 2 [2012] 1–22). Die Frage danach, warum und für wen ein Brief, ein Gedicht, eine Rede etc. verfasst und rezitiert wurde, ist doch eine ganz andere als die, warum und für welches Publikum dieselben Texte anschließend Eingang in Handschriften gefunden haben und (teilweise in überarbeiteter Form) weitertradiert wurden, während anderen dieses Fortleben verwehrt wurde (vgl. den Beitrag von Papaioannou im hier besprochenen Band). Aufgrund dieser Vermischung erscheinen bei Signes Codoñer etwa die Briefe des Photios und des Nikolaos Mystikos sowohl unter der Kategorie „Texte für die Nachwelt" als auch unter „Texte ausschließlich für die unmittelbaren Zeitgenossen".

[9] Für die byzantinische Literatur immer noch grundlegend: A. Garzya, Testi letterari d'uso strumentale. *JÖB* 31/1 (1981) 263–287. Allgemein s. H. Belke, Literarische Gebrauchsformen (*Grundstudium Literaturwissenschaft* 9). Düsseldorf 1973; Gebrauchsliteratur. Methodische Überlegungen und Beispielanalysen, hrsg. von L. Fischer – K. Hickethier – K. Riha. Stuttgart 1976.

[10] Vgl. die einleitenden Bemerkungen von Mullett in ihrem Beitrag 195f.

Prosopographie der mittelbyzantinischen Zeit, Zweite Abteilung (867–1025), nach Vorarbeiten F. Winkelmanns erstellt von R.-J. Lilie – C. Ludwig – Th. Pratsch – B. Zielke u. a., Band 1–8. Berlin: De Gruyter 2013. ISBN 978-3-11-027547-6.

Mit über 6000 Druckseiten zu über 7000 namentlich bekannten Personen übertrifft diese Prosopographie bei weitem alle vergleichbaren bisherigen Werke. Und was den Umfang betrifft, so möchte ich kurz auf meine seinerzeitige Einführung zum PLP zurückkommen: „Entweder die byzantinischen Personen aus allen Quellen dieser Zeit zu sammeln oder aber alle Personen aus den griechischen Quellen." Diese alten Überlegungen sind durch die PmbZ insofern weit überholt, als in ihr beides und insofern sogar noch mehr geboten wird, als auch alle auswärtigen Personen aufgenommen wurden, die mit solchen aus dem byzantinischen Reich einen (wahrscheinlichen) Kontakt hatten, und zusätzlich noch Tausende von Anonymi. Demnach sind die im Folgenden angebrachten kleinen Korrekturen und sonstige Bemerkungen – sie entstanden mehr aus einem aufmerksamen Durchblättern als einer wirklichen Lektüre oder gar Kontrolle – in Relation zu dem Riesenwerk eher als Quisquilien zu werten:

Band I, S.10: lies ἀμηρεύων; 12: κατάρχων; 17f. ist die Diskussion über die Datierung etwas weitschweifig geraten; 23 συνοριασμός präziser „Grenzfestlegung" als „Übersicht" (so auch später wie 721 oder [Band] IV 157 und V 41, offensichtlich war den Bearbeitern das Lexikon von Caracausi unbekannt, vgl. auch *LBG*); 39 (83 und sonst) könnte man die Notwendigkeit bezweifeln, die Chronik des „Theodosios Melitenos" zusätzlich zu zitieren, dafür wäre wohl ein Hinweis auf das Digenes-Epos (E 506 Ἀποχάλπης) wertvoller gewesen; 41 wäre die alte Ausgabe der Briefe des Leon Choirosphaktes (Kolias) durch die neue zu ersetzen (G. Strano, Leone Choirosphaktes. Corrispondenza. Catania 2008); 56: καὶ; 68: Ἰβηρίας (ebenso 381); 88ff. beginnt eine Reihe von unsicheren Personen aus Schweden (Wikinger), deren Aufnahme in die PmbZ mehr oder weniger fragwürdig erscheint („Expedition … ins byzantinische Reich geführt haben könnte"; „darf angenommen werden … ins byzantinische Reich reisten"; „durchaus denkbar … ins Byzantinische Reich gekommen ist"; noch sehr häufig im Weiteren, worauf im Einzelnen nicht mehr eingegangen wird); 106 unnötig ausführliche Datierungsangaben; 113 ist Agelasios als Alternative zu Agelastos abzulehnen, vgl. den Index und das *PLP*; 114 könnte man zu Kitrinites κιτρινίτζης im *LBG* vergleichen; 116 zu προγονός vgl. auch *LBG*; 122: ἄρχων; 124 die umständliche Duplizität (Triplizität) der Titel-Bezeichnung „Stratiotes (Soldat) – στρατιώτης" ist typisch für das Werk, es wird daher im Folgenden wie z.B. 517 Hieromonachos (Priestermönch) – ἱερομόναχος nicht mehr auf ähnliche Fälle hingewiesen; 126 käme als Name vielleicht auch Akampes in Frage (vgl. ἀκαμπής *LSJ*), aber für Akampses spricht eher Akampsis im geographischen Index (VIII 487); 138 ist als Namensform jedenfalls Alyat(t)es anzusetzen, vgl. VIII 161, *PLP* und *TLG*; 139: ἀνέμῳ; 150 Darrouzès; 154 könnte man bei Μωσελέ (Μουσελέ; die Variante Μουσηλέ fehlt) auf Muselom im Digenes-Epos verweisen; 156 lies „Trinchera"; 159 (Alexios Studites) sind die späteren (sekundären) Quellen Kedren, Glykas (diese beiden werden sonst – allerdings nicht konsequent – zitiert), Joel, Ephraim zu ergänzen; 172 vermißt man bei Amatos wieder Caracausi, im Folgenden wird auf diese Nichtverwendung nur noch in wichtigeren Fällen hingewiesen; 174 ist zu Ἀμηρᾶς oder Ἀμοιρᾶς zu korrigieren, vgl. *PLP* und *TLG*; 176 erinnert Amorianos an Michael II. (*PmbZ* I Nr. 4990); 181 akzentuiere καλούμενον und tilge „Jerusalem", … -σιος wäre besser bei den Anonyma untergebracht; 188 ταλαιπωρεῖν … Epigramms; 194: Dyrrhachion; 208: κατωδύνῳ; 210: Eudokima gibt es auch im *PLP* nicht; 217: Peloponnesos; 229 als Nominativ käme eher Χαλκέας in Betracht, vgl. *PLP*; 231 ist Bruchos „Heuschrecke" sicherlich Personenname, vgl. das bedeutungsgleiche Ἀκριδάκης *PLP;* 233 lies „Unterschriften"; 236: θαυμασία; 239 (Andronikos Dukas) hätte man auch kurz auf das Digenes-Epos hinweisen können; 249 ist λαικάστρια weder Beiname noch Toponym, sondern bedeutet „Dirne", siehe *LSJ* und *TLG* (Aristophanes etc.); 260 u. 652 ist Βασίλης als (volkssprachliche) Variante anzuerkennen, vgl. *PLP*; 305 wäre …ατης besser bei den Anonymi untergebracht, außer der Ergänzung zu Apelates kämen noch andere in Betracht, vgl. etwa das rückläufige Namenregister des *PLP* 408f.; 309 erscheint die zusätzliche Zitierung der veralteten *PG*-Edition der Taktika Leons unnötig, auch sonst werden gelegentlich überholte Ausgaben mitangeführt; 310 zu Ard(i)abastos vgl. wieder Caracausi; 325: ὑπηρέτης; 327: Protospatharios; 336 statt Choraphia besser Grundstücke; 362 statt Ἀρτάυασδος schreibe wie im Folgenden Ἀρτάβασδος; 393: στόμα; 416: καθηγούμενος; 419: ὡς τὰς; 427 zu Atzupes vgl. wieder Caracausi; 437 kommt für Βα… νῳ als Ergänzung wohl nur Βαϊάνῳ in Frage (vgl. Nr. 20745, Baïanos *PmbZ* I und Βαγιανός im *PLP*); 454 Παγκράτιόν … Τζουρβανέλην (so in der neuen Edition); 462 Ἰβηρίᾳ; 464 und sonst oft finden sich aufeinanderfolgende unnötige Dubletten in den Erklärungen, hier zweimal der Vierzeiler „Möglicherweise … 22687", zwar bequem herzustellen durch die Kopierfunktion, aber platzverschwendend; 469 vgl. zum Namen Bardales das *PLP*; 471: anders Βράτζης bei Caracausi im Jahr 1141, weiters „brachte Chamaretos"; 482 ist ἡ σύντροφος nicht als Ehefrau (und spätere Nonne) zu verstehen, sondern als „zusammen aufgewachsene (Halbschwester)"; 483: ὀφείλει; 486: πολιτευομένων; 488 findet sich der lange Passus „Allerdings konnte B. … besiegelt war" mit einigen Erweiterungen und leichten Variationen auf 497 wieder: „Trotzdem konnte er … besiegelt war"; 503: vgl. Παρσακουντινός im *PLP*; 508: die ungewöhnliche Form Βάρδος findet sich auch bei Glykas 568,16 sowie nachbyzantinisch (*TLG*); 515: Βαρϊωάννης paßt zu Βαρυϊωάννης *PLP*; 516 dem „Anonymen Italiener"; 521 finden wir einen besonderen Fall, indem Bartholomaios aus Edessa nach längst veraltetem Forschungsstand (Beck, Kirche 531; danach noch Savvides 2002 bzw. in der englischen Version 2008!) dem 10. Jahrhundert zugewiesen wird, obwohl schon seit 1966 (Trapp, Dialoge Manuels II.,33*) bzw. spätestens seit 1988 (K.-P. Todt, Bartholomaios von Edessa, Confutatio Agareni) feststeht, dass er ins 12. Jahrhundert gehört (!); 575: Εἰς τοὺς; 589: Familienmitglieder; 606 fehlt die griechische Form κοιτωνίτης (so etwa 760); 627f. (Nr. 20987 u. 20988) eine zehnzeilige Dublette (V:), ähnlich 629f. und öfters; 658: Chrysepsetes; 659 erscheint die Ergänzung von ἐπὶ τοῦ μ… zu „epi tu mega…" unbegründet; 662 ist Eladikos

mit Sicherheit nur als Helladikos zu deuten, vgl. VIII 176; 673 könnte man auf die Namensform Ὀξείδης im *PLP* verweisen; 737: Βουνίτη; 742 vgl. Καλοϊάννης bei Caracausi; 745 besser Χαλκέος (so Caracausi); 754 statt Teknonymikon besser das geläufige Teknonym.

Band II, S.13: τ…ρνις könnte zu Τζέρνης ergänzt werden, vgl. PLP; 21: zu Chryselios spätere Zitate im TLG; 25f. (Chuzpephoros Yataganides) siehe am Ende; 29 lies „Verbesserung"; 40: ἀρτιφανής; 60: Σάμου; 110: ἀποδοῦναι; 111 eher Pipikles (so Caracausi); 118: μεγάλῳ; 119: Χατζιζαρίων; 132 vierfache Berufsbezeichnung: Hieromonachos (Mönch und Priester) – ἱερομόναχος … Priestermönchs"; 154 erscheint die Ergänzung des Namens zu Dorotheos als die einzig mögliche; 175–178 findet sich ein besonders breit angelegter, kaum hierher gehöriger Artikel über einen Wikinger, der sich viel in England aufhielt; 190: Dorf Myriophyton; 191: vgl. Ἅρμος bei Caracausi; 192 κορυφαίων; 193 ergänze stilistisch „Gefeiert wird er am … geschrieben haben bzw…"; 208 lies Ἐλισ(σ)αῖος (gen. Ἐλισαίου bei Mansi); 215: vgl. Ἐφήμης *PLP*; 222: zu Mesobianon vgl. Caracausi; 230 könnte man den ungewöhnlichen Namen Ergodotes mit dem ähnlichen Ergates im *PLP* vergleichen; 234: zu Sampses vgl. auch Moravcsik, Byzantinoturcica II 266; 248 lies „Apameia"; 254: zur Form Ephemianos vgl. Ἐφημία im *PLP*; 270 Eustachius; 271 (Eustachios von Metropolsk) siehe am Ende; 272 ἐκπεφώνηται; 274: zum Bistum Teichos vgl. Darrouzès, Notitiae episcopatuum 7,204 app. (Lydien ια´) ὁ Ἀπόλλωνος Ἱεροῦ ἤτοι Τείχους; 292f. „Über sein Ende … ins Gefängnis werfen ließ" umfangreiche Wiederholung auf S.751; 311 „Kyr (Herr) – κῦρ" erscheint unnötig aufwändig; 332 statt „Sebastes" lies „Sebaste" und vgl. III 553 sowie *TIB* VII 376–8; 360 Euphymios = Euphemios; 374: zum Namen Falcus vgl. Φάλκος Caracausi; 396 κοιτωνίτης; 419 korrigiere φασὶ γὰρ ὡς … ὁμοφρονεῖν; 423 steht Γαλάτησσα zweifelsfrei für Γαλάτισσα; 438: ὑμνογραφία; 447: αὐτῷ; 458 πρωτοσπαθαρίῳ; 461: πικρὰν; 482: nach Caracausi ist Pithares von Pitares (etymologisch) zu unterscheiden; 484: τῷ σῷ δούλῳ; 495: zur ungewöhnlichen Orthographie Γιοργίου vgl. Γιώργιος *PLP* 4187; 496: Γεώργης nicht selten im *PLP*; 502 und 504–506 finden sich unmäßige Wiederholungen; 506 lies „Klosterzugehörigkeit"; 527 sollte „Arkla" im Interesse der Nichtbyzantinisten erläutert werden (*LBG*: Staatskasse); 538: zum Namen Glibardos vgl. Caracausi, ebenso 541 zu Goïnandos; 543 ergänze: aksl. gorazdŭ, unter Literatur ergänzbar: E. Trapp, Die 7 Slavenapostel in der liturg. Dichtung. *AnBoll* 100 [1982] 470–482 (ebenso unter Laurentios Nr. 24276 und Sabbas 26944); 545 ist Grani ein extremer Grenzfall: Name und Zeit unsicher, Dnjepr-Mündung außerhalb des byzantinischen Reichs; 550: Γρηγορᾶς; 557: ἐσέμνυσεν; 570: noch ein möglicher Harmodios im *PLP*; 572: Γληγόριος/-ρης als seltene Nebenformen im *PLP* und *TLG*; 588: τρομάρχης kommt auch sonst gelegentlich vor, etwa Nr. 25825; 599: die Nebenform Τραχαν(ε)ιώτης ist gar nicht so selten, siehe *PLP* und *TLG*; 614 lies: „fern von Nikopolis"; 676: zu Ardomios ergänze *AnHymGr* IX 95,113 und 103,364; 690: ἀναψώματα korrigiere zu ἀναθήματα; 706: historische Person; 708 schreibe „Hilarion" (so auch im Index VIII 177); 715: μοναχός; 722: Μπούρα; 726: Ὡρέα = Ὡραῖα, siehe Caracausi; 742 Icous: das fehlerhafte „Icoo" ist schon bei Mansi XVI 144B am Rand zu „Jacobo" verbessert (richtig an den beiden anderen Stellen); 751: „dort auch Eustathios"; 769: Iutoča (wie 768).

Band III, S.6: Fonkič; 22 lies Σκληροῦ (Σκλερός ist laut *TLG* kretisch); 66: Gegner des Photios; 77: Κουρκούας; 78 (V:) identisch mit 79 (V:); 83: Τσαγάστη; 140 (Ioannes Spatharokandidatos) richtig: Ep. 52; 168 (und V 283) sollte die Verbesserung von Pardeleon zu gängigem Pardoleon (*PLP*, vgl. auch *LBG*) zumindest vorgeschlagen werden; 188 zu τρομάρχης statt τουρμάρχης vgl. Caracausi; 193: μαρμαρᾶς im *LBG*; 195 Romanakes auch im *PLP*; 201 Γεν(ν)ηματᾶς als Name im *PLP*; 205: da bei Laurent, Orghidan 473 ΣΦΡΑΓΙΣΜΑ ΔΗΛ.Ν steht, würde ich dies nicht zu δῆλον, sondern zu δηλοῦν ergänzen; 220: der aus einer gefälschten Urkunde stammende Ioannes Lampardopulos hat in der Prosopographie nichts zu suchen, auch die Schlußbemerkung hinsichtlich des englischen Fußballspielers Frank Lampard ist eher unpassend als witzig; 223: Ἄρατος bedeutet nicht „der Verwünschte", sondern „der Ersehnte"; 229: „Thytes (Synonym für Presbyteros, Priester) -θύτης" unnötig aufwändige Anhäufung; 234 lies ἄνδρα; 239–249 (V: I. gehörte zu …) unnötig ausführliche Wiederholungen; 274: ὑποδιακόνῳ; 283: μυστηρίου; 286: ἀγοραῖος; 294: Libellisios auch im 11. Jahrhundert als Name (Attaliates und Scylitzes continuatus); 297: statt Karmalikes vielleicht Karmalakes (Kekaumenos); 303: Παμφλαγονία auch sonst gelegentlich, vgl. *TLG*; 317 lies „Einwohnern"; 318: ἄνευ τῆς ὕλης; 320 = 321 (je 12 Zeilen völlig gleich!); 322: …βεανου könnte gut zu Λοιβεάνου (Index VIII 247) ergänzt werden; 341 μητροπολίτης (zweimal); 357: περὶ ἰδεῶν (dreimal); 366: ἀδιεξόδευτον; 373: πολιτευομένων; 391 und 397 = aus eins mach drei (eine Quellenstelle und drei mögliche Papstkandidaten); 429: Hergenröther verweist immerhin auf Stabarotes (*MM* II 152, a.1391); 436: zu Ἰούβας vgl. noch den *TLG*; 449: Καβουκόλιος ist zu streichen, vgl. Caracausi (zu trennen in καὶ βουκολίου); 458: besser die hochsprachliche Form καρέαι (zu τὰς … καρέας); 472: Sarakenopulos später im *PLP*; 481: Caracausi geht von einem Toponym Καπραρῖτον aus; 488: στρατηγῷ Θεσσαλονίκης; 536: sehr dürftig ist der freilich nicht unbedingt hierher gehörige Konstantin IX. behandelt; 543: zum Namen Kapnogenes findet sich sonst nur die Notiz Suda α 2582 Καπνογένειος ὁ Μαΐστωρ; 608f. lies συγκλήτου; 630: Χάρων auch im *PLP*; 632: zweimal Konstantin mit weitgehend identischem Text; 644: βήλου; 652: vgl. Βαραχαλλᾶς Caracausi; 670: Καπηγράσης Caracausi; 675: Kardames ist belegt im *PLP*; 676: ‚Galenos („der Ruhige" – oder nach Galen…)' ist eine Scheinalternative, weiter unten lies συνεδριαζόντων; 721: ἀποσῴζουσα; 730 lies κούρευμα, den Namen Kreapatzos erklärt Caracausi, ebenso wie 731 Krepatunes; 737: Ἐκκλησίαν; 738: πάνυ πλούσιος; 754: μελαῖος = μέλεος; 761 Χαρζανᾶς einmal im *PLP*, mehrfach im *TLG*.

Band IV, S. 2 lies πρίγκιψ (derselbe Fehler I 391); 39 Μέθοδος προγνωστική, zu den „Orakeln Leons" ist zu ergänzen: J. Vereecken – L. Hadermann-Misguich, Les oracles de Léon le Sage illustrés par Georges Klontzas. Venedig 2000; 46: ἐξάδελφος; 55: μητροπολίτης; 60: zu Salibaras vgl. auch *TLG* und *PLP*; 79 πρωτοσπαθαρίῳ; 98: μειζότερος = Verwalter, Vorsteher (*LBG*); 101 Φωκᾶς (ebenso 155); 106: Ἀγέλαστος auch im *PLP*; 110: θυγατρός μου; 136: Šandrovskaja; 148: mit Σχαλ… wäre Σκαλιάρης (*PLP*) bzw. Σκαλιάριος (*TLG*) in Verbindung zu bringen; 156 Sarakenopulos auch im *PLP*; 160: zu Murutzes vgl. Caracausi; 178 lies „Κτενᾶς"; 186

Λέων statt Λέοντι (dies dafür 187 statt Λέοντο); 203f.: vgl. Ὀρζοῦλον Caracausi; 211: Καπίστρης Caracausi, vgl. auch Καπιστρᾶς *PLP*; 222 Pharyngolaryngitis; 248 lies: Ostfränkischer König; 259: Λουκᾶς; 268 lies: Auflösung; 277: Μαβρίκης und Μαβρίκιος sind natürlich zu Μαυρίκης und Μαυρίκιος zu korrigieren, vgl. Caracausi; 285 (2. Stelle) lies: Barese; 323 (ebenso 641): das verderbte κουθησια (zweimal) ist im *LBG* zu κακοθνησία verbessert; 326: Μανοήλ ist als gelegentliche Nebenform (*TLG*, *PLP*) nicht zu korrigieren; 330 (Maragdos) und 332 (Maraldus): zur Etymologie vgl. Caracausi; 333 wieder eine größere Dublette; 339 φρενῖτις (ebenso VI 269); 340 κώμη; 347f. ἀγοραῖος; 349 bereits im Jahre; 390: bei Leon gr. 295,3 steht auch die richtige Namensform Μαρούλης; 392: Nominativ besser Matremona, siehe Caracausi; 397: Dazimos ist sonst nicht belegt und unwahrscheinlich, Dazimon ist Toponym; 399 verbessere Tzirethon (25163); 400 ein Verweis von Melementzes (Digenes-Epos) auf 409 (Melias) wäre nützlich; 402: Ἀκροκοῦ; 412 Μελιγαλᾶς, vgl. *TLG* und *PLP*; 418 Mentaurios ist zu streichen, es handelt sich um ein Toponym Μενταύριον, siehe Caracausi; 424 (Methodios): die Vita Nahumi sollte ergänzt werden; 454 λαβὼν; 460 κυαιστωριανῷ; 465 korrigiere: „zusätzlich den Rangtitel eines Protokarabos"; 476 Μιχαὴλ Βαρύς; 479 τὸν Χριστοφόρου παῖδα; 489: ψουνιάτωρ = ὀψωνιάτωρ „Vorratsverwalter" (siehe *LBG* etc.) und vgl. ψούνι (< ὀψώνιον) Andriotes; 496: die Form Πολυπόννησος auch in der Chronik von Morea (siehe *TLG*); 497: Πεφλαγονία in zwei Versionen des Alexanderromans (*TLG*), vgl. auch die Variante Πεφλάγονος unter Nikon, Nr. 26159; 500: καὶ πρωτον.; 535: ὀρειαρίῳ; 539 ergänze den Namen Radenos (fehlt auch im Index); 567: ἐλεοφυτιῶν ist sicherlich zu ἐλαιοφυτιῶν (Olivenhaine) zu korrigieren (so auch im Index VIII 336), vgl. *LSJ* und *TLG*; auf S. 569 liegt ein größerer Schnitzer vor: es gibt keinen höchsten weiblichen Hoftitel „Syzogos zoste (σύζογος ζωστή)", es handelt sich um einen Schreib-/Lesefehler und ein Mißverständnis, bei Skylitzes (und danach Kedren) steht in elliptischer Form: τιμηθεὶς μάγιστρος καὶ ἡ τούτου σύζυγος ζωστή „ (er) wurde zum Magistros ernannt und seine Gattin zur Zoste (patrikia)", danach korrigiere auch den Index VIII 474; 572: Monasteriotes ist doch als eigentlicher Name zu werten, vgl. *TLG* und *PLP*; 580 στρατηγός; 608: zu Mustoxides vgl. Caracausi, ebenso zu Mutzuklakes; 616: statt Μαχιτάριος besser Μαχητάριος, vgl. *PLP* und *TLG*; 635 könnte man ergänzen: E. Trapp, Die Akoluthie des hl. Naum von Ohrid. Byzantine Studies 8.11.12 (1986) 395–404; 646: θύτης; 657: akzentuiere richtig Φωκᾶς (ebenso 682), im Übrigen erscheint der Abschnitt über Nikephoros II. Phokas mit 21 Seiten etwas überdimensioniert; 697: οἰκεῖος; 720: eher Nikephoros Poneros als Nikephoros, Sohn des Poneros, vgl. auch Caracausi; 758: βαρυτράχηλος findet sich viel später bei St. Kumanudes, Συναγωγὴ νέων λέξεων (Athen 1900) und Demetrakos.

Band V, S.9 vermisst man die neue Ausgabe: Niketas von Byzanz, Schriften zum Islam, Griechisch-deutsche Textausgabe von K. Förstel. Würzburg 2000; 26 lies κληρικός; 35: Chalkutzes sonst auch im *PLP* und *TLG*; 50: richtig wäre Χωριάτης; 51: Suffraganbistum; 57: ἀναγραφεῖ; 67: εὐπρεποῦς; 75: statt „wahrscheinlich auch" schreibe „und"; 136: πολιτευομένων; 152: besser Mu(n)sures, siehe Caracausi; 184: das überlieferte Νηκολας ist nicht zu Nikolaos, sondern zu Nikolas zu korrigieren, Νικόλας findet sich öfters (*PLP*, *TLG*); 197 (Marathiotes): vgl. Caracausi; 199: αὐτήκοος; 242: προκύπτει; 262: zu παλατῖνος vgl. andere Lexika (*LSJ* Sup, etc.); 263: hier finden wir unter Nr. 26224 den wohl einzigen typographischen Fehler (kein Fettdruck), allerdings erscheint der Name Pampinitos zweifelhaft, nach Caracausi handelt es sich um ein Toponym Pampinetum; 266 lies Ὁ δὲ; 271: Παγκρουτούκας ist nur simpler Lesefehler für Παγκρατούκας; 273 Πανθήρης im Titel wie in Quelle bei Nr. 26241 sowie in der folgenden Nr. als Korrektur zu Πανθύρη, vgl. auch *PLP*; 275 korrigiere zu Chrysohypsetes (= χρυσεψητής), so auch Nr. 24498 und im Index VIII 325; 320 (Paulos Abukaras) vermißt man den Hinweis auf Θεόδωρος Ἀβουκαρᾶς in *PmbZ* I 7627; 338: ἐν Θεσσαλονίκῃ; 354: noch ein Bardarios im *PLP*; 372: korrigiere μητροπολιτῶν; 376: „zu Beginn"; 387: προεστώς; 408: κριτῇ τοῦ βήλου; 409: εἷς τούτων; 413: κόμιτα; 458: die Spekulation bezüglich *σακ(κ)οπώλης ist unbegründet, vgl. σαγοπῶλος *LBG*; 463 lies Φιλώραιος und vgl. weitere Stellen im *TLG*; 497: der Nominativ hat nicht Platypus, sondern Platypodes zu lauten, vgl. *TLG* und auch Πλατοπόδης Caracausi; 497: zum Wort πληγάτος vgl. *LBG*; 499: Cheynet-Theodoridis; 515: Πονηρός Caracausi; 529: zu Prasinakios vgl. wieder Caracausi s.v. Πρασινάκης; 530: Caracausi denkt bei Πρεφέτης (so) an Προφήτης; 562: „in der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts." ist entweder ein Fehler für „10. Jahrhundert" oder die Person gehört nicht hierher; 568: bei Rentakios fehlen Zeitangaben; 569: Ῥοντάκιος als Variante zu Ῥεντάκιος erscheint möglich, vgl. Ῥοντακηνός *PLP*; 570: zu Rizikas vgl. wieder Caracausi; 579: μετὰ παντὸς τοῦ στόλου; 599: παντελῆ; 609 könnte man Kedren ergänzen; 614 ergänze: Ῥωμανῷ νοταρίῳ τῷ …; 628: πρωτομηνίτης im LBG und TLG (Tzetzes etc.), -νύτης bei Romanos ist Korrektur des Editors; 630: Triaditziotes ist sicherlich nicht Familien-, sondern Herkunftsname (= aus Triaditza = Serdika = Sofia), zu Τριάδιτζα vgl. TLG, siehe auch Serdica *LexMA*; 640 eher Ῥόζης nach Caracausi; 655: Ἀργύρου; 656: Ἀλβανός; 673: αὐτῷ; 678: den Namen Saginares erklärt Caracausi; 700: zu Antros (nicht Antron) = Andros vgl. ἐπίσκοπος Ἄντρου Lampros, PP IV 110; 763: den Namen Sikenulphos erklärt Caracausi; 766 λυμαινόμενος; 767: möglicherweise Toponym Simiatikon, vgl. Caracausi.

Band VI, S.4 korrigiere: σταυρός … μυστηρίου; 13 ἀλλά γε; 21 Skardusa: vgl. Caracausi; 36 Sontzokalas (?): vgl. die einleuchtende Korrektur von Caracausi (εἰ)ς τὸν Τζοκαλᾶ; 73: nach „Stephanos" ergänze „Amen"; 102: πρωτεύων; 169: Μοραβίας ἄρχων; 222: Λόγοι ἐν κεφαλαίοις; 233 τῷ ἐκτεθέντι; 237: im *LBG* wird ὑποκτίτου als Fehler für ὑποτακτίτου erklärt; 262 Ταβροβούκινος könnte als Ταυροβούκινος (etwa „Stiertrompeter") gedeutet werden, statt des folgenden Ταβροκούρης hat Caracausi Ταβροβούκης (?); 270: zu Tasselgardos vgl. erneut Caracausi; 326: εὐλαβέστατος präziser „frömmster"; 354: Ῥοδίου; 366 lies „epi tu keimeliu", vielleicht identisch mit Keimeliarches (siehe *TLG* und *PmbZ* I und II); 401: „ἐπὶ τῶν ἀγα(θῶν)" ergänzbar (?); 444: beim Menschen besser „die Tonsur erhalten" (nicht wie beim Tier „die Schur"); 461f.: ἐξάδελφοι; 511: … οφ… ist zu Theophanes ergänzt, genauso gut käme Theophilos in Frage, also besser ganz wegzulassen; 553: πρωτοσπαθάριος; 570: τοὺς ἀρχιερεῖς; 586: Ἀντιοχείας; 614: Romanos I. Lakapenos; 618: Ῥωμανὸν; 630: σπαθαροκανδιδάτος; 655: vgl. Caracausi s.v. Τρασιμοῦνδος; 679: αὐτούργια; 688: oftmals in *PmbZ* II die etymologische Erörterung von „Sarazenenland"

gegenüber „Seidenland" ; 743f.: die Nummer 28490 „Zacharias Protospatharios" ist eine Dublette zu 28489 (!); 751: Ζακούστῳ ist zweifellos zu Ξακούστῳ zu verbessern, vgl. Ἐξάκουστος *PLP* sowie (ε)ξάκουστος Kriaras; 765: Erzbischof Gregorios.

Band VII (Anonyma) steht an Bedeutung weit zurück, den jeweils ein bis 1000 (Nr. 30405) Personen kommt wohl hauptsächlich statistische Bedeutung zu; S.7 lies θυρωρός; 26: κουβικουλαρία; 28: die transskribierte Dublette „homaimon" zu ὁμαίμων ist völlig unnötig (Ähnliches öfters, etwa 24 dule – δούλη oder Lestai, Peiratai – λησταί, πειραταί oder sogar 330 Klerikos – κληρικός, Kleriker!); 43 lies μοναχή; 52: εὐυπόληπτοι; 54: Ῥώμη; 57: στρατιῶται; 64: Σαρακηνῶν; 67: κυνηγέται; 73: ἑρμηνέως; 110: korrigiere: οἱ κατήγοροι … Ep. 52; 113f. finden wir eine unnötige Triplizität bei 30290–2 V: „Im ersten Viertel … frei", bei diesen dreifach 16 kopierten Zeilen könnte man fast an ein zugrundeliegendes Zeilenhonorar denken, übrigens korrigiere bei 30291 zu „οἱ τῆς τριήρους … zurückgehalten"; 118: Μονεμβασιῶται; 122 schreibe „ ἐσωφόρια … 215,172f. … Grafen – κόμητες" (κόμηται wäre eine Unform); 128: ἡνίοχοι; 189 πρεσβευταὶ; 207: χαρτουλαρίων; 221 hat die Urkunde ἀνίληκα (für ἀνήλικα); 222: διαπρέψαντες; 262: παῖς; 449–462 umfängliche Wiederholungen im Abschnitt V; dafür wieder mangelnde Sorgfalt im Griechischen: 468 lies κληρικός, 471: μεγαλόνοια, 476: οἰνάνθια, 479: προεστώς; 487: Θρακησν ist Druckfehler für Θρᾳκησίων; 498 ὃ καὶ; 502 (Nr. 31282): der Name könnte wohl leicht zu Κατζικᾶς ergänzt werden, vgl. *TLG* und *PLP*, und der auf S.508 (Nr. 31298) zu Νικητιάτης (vgl. *PmbZ* I 6664); 510: ὁ … ἐπιτετραμμένος; 554: Vita Eliae Spelaeotae; 604 πατήρ; 620: πρωτονοταρίῳ; 623–649 wird reichlich Platz für unnötig breite Wiederholungen (39 mal!) aufgewendet (P: „Zahlreiche Briefe … gewesen wäre"; 630: σπαθαροκανδιδάτος; 653 ist das Zitat zu korrigieren: Καὶ δὴ ὁ δολερὸς ἐκεῖνος ἀμόναχος … πρὸς τὸ αὐτῷ τὸν παῖδα πωλῆσαι; 658–661 abermals Wiederholungen (V); 682 und 700 und 713: στόμαχον; 684: Vita Eliae Spelaeotae; 687: Ἐπισκέψεως; 688f.:Ἀρμῶν; 704: Ἀπαναστάντι; 705: Ἔρχεται … ἥσυχος οἰκῶν, Ἀρίαν; 710: epi ton oikeiakon ist richtig, so auch im Index (Nr. 31806), in Q falsch ἐπὶ τῆς μεγάλης ἑταιρείας (!); 722: λαύρας; 730 Θρᾳκησίων; 798:πρωτεύων.

Band VIII (Nachwort, Abkürzungen und Indices): Dazu ist hier kaum etwas Grundsätzliches zu bemerken, da nahezu alle möglichen Wünsche befriedigt sein dürften. Allenfalls kann man auch in diesem Bereich gelegentlich eher unnötige Dubletten (z.B. auf S. 9 Vassiliki Kravari zweimal) oder auch unmäßige bibliographische Angaben (etwa zu Eustathios Romaios S. 44) feststellen. Fragwürdig mag es ebenfalls erscheinen, veraltete Editionen zusätzlich anzuführen, z.B. unter Kekaumenos, wo andererseits die Neuauflage von Litavrin (Moskau 2003) fehlt. Auf der anderen Seite erscheint es nahezu rücksichtslos gegenüber einem „Normbyzantinisten", oft umfängliche Zitate isländischer Werke ohne verständliche Übersetzung oder Erläuterung zu bringen (so 5 Zeilen auf S. 16!), ähnlich auch arabische (S. 31 oder 61–63, 87 usw.), hingegen wieder unmäßige Zitate unter Pape, Philotheos etc. Wiederum vermißt man: Leone Choirosphaktes, Corrispondenza, ed. G. Strano, Catania 2008; die französische Ausgabe des Tusculum-Lexikons (Dictionnaire de auteurs grecs et latins, Brepols 1991). Nur wenige Druckfehler ergaben sich bei einem eher oberflächlichen Durchblättern: 56 lies: Greek thought; 104: Practica ex actis; 14: μητρὸς ἡμῶν; 170: Choriates ist nicht Familienname von Michael 25341, vgl. auch Niketas 25809 („der bislang einzige Beleg"); Chrysepsetes; 172: auch bei Doxas ist das Zitat Ioannes 23309 falsch. Die Auflistung sämtlicher Quellenstellen (S. 206–279; bei Skylitzes über 500 Nummern) erscheint besonders angesichts des Vorhandenseins einer elektronischen Version entbehrlich.

Titel und Berufe: zu Abadion (S. 299) vgl. ἀββάδιον *LBG*; Altenpfleger (S. 300): zu weiteren vgl. Gerokomos; Belonrichter (319f.) ist fragwürdige Dublette zu Krites tu belu (393); Dolmetscher (330): s. auch Dihermeneutes. Ofters fehlen Querverweise, z.B. von Latro und Lestes zu Räuber oder von Miaiphonos zu Mörder; S. 472 lies: Stratiotes des ploïmon; S. 482 ergänze unter Xystes (Kopist) Kallinikos 23617.

Geographische und topographische Namen: nach Kabba (S. 560) ergänze Kaborkion (Theodoros 27635); Manipulien ist eine Erfindung, siehe unten Pržibislav, ebenso Metropolsk; S. 642 gehört Konstantinos 23778 zu Sebaste (so).

Zusammenfassend ist festzuhalten: oft unnötige Doppelzitate (zusätzlich zu den gültigen kritischen wiederholt veraltete Editionen), fehlende Kennzeichnung überlieferungsmäßig oder zeitlich und räumlich fragwürdiger Personen (z.B. Erlendr 21740, Ioseph 23541, Iuli 23573, Kanitissa 23669, Ketill 23700, Rūni 26906, Rysia 26910 und noch viele andere aus legendenhaften nordischen Quellen, oder auch Philotheos 26637 „Die Historizität des P. ist außerordentlich fraglich" und Photios 26679 „Abgesehen davon, daß es sich ohne Zweifel um eine fiktive Person handelt" oder Theoktiste 28039 „offenkundig unhistorisch", weiters „Anonyma 30016 … Aber es handelt sich ohnehin um fiktive Geschichten"), oft unnötig breite Wiederholungen von Passagen in aufeinanderfolgenden Lemmata, breit angelegte Spekulationen, übermäßige Ausführlichkeit (so Elias der Jüngere 1497+21639), andererseits gelegentlich etwas mangelhafte Sorgfalt im Griechischen.

Zu guter Letzt kommen wir zu einigen eingeschleusten Kuriosa, genauer gesagt, gefälschten Lemmata. Ganz neu sind solche Erscheinungen in der Gräzistik nicht, als Vorläufer können vor allem das Stichwort „Apopudobalia" für angeblichen Fußball in der Antike (*DNP*) und – wenngleich versteckt und später verschwunden – die Person Ἀνδρούσης Ἰάννης (gemeint ist ein zeitgenössischer österreichischer Politiker) in den 1981 erschienenen Addenda zum *PLP* genannt werden. Mag auch sein, dass der hauptverantwortliche Herausgeber der *PmbZ* durch Loriots berühmte Steinlaus im Pschyrembel (Klinisches Wörterbuch) zur Abfassung folgender amüsant zu lesender „Scherzartikel" inspiriert wurde:

Chuzpephoros 21345 (dazu in Band VIII 126 Syphonius Apollinaris, Letopisetz Mamadrakului … nach Rezzori, Maghrebinische Geschichten, als Quelle zitiert).

Eirene, Fürstin von Transsylvanien 21619 (akzentuiere ἀρχόντισσα).

Eustachios 21827.

Pržibislav 26776 (V S. 545 Druckfehler „Maghreginien").

Theodoros Philetas 27718 (Druckfehler „phantatstischen Literatur").

Es wäre unbillig, gerade diesen zusätzlichen Zeitaufwand für diese originelle Fleißaufgabe – man könnte auch von „Blüten" sprechen – in Rechnung zu stellen und den bitteren Schlußworten von R.-J. Lilie (Band 8, XV–XVII) hinsichtlich der gekürzten Arbeitszeit entgegenzuhalten, wodurch die Endredaktion nicht so vollständig wie gewünscht erfolgen konnte. Mag sein, dass insofern die *PmbZ* I im Vergleich mehr ausgeglichen und ausgefeilt erscheint als *PmbZ* II, doch für Bearbeiter wie für Benutzer ist jedenfalls ein sehr großer Sprung vorwärts gelungen, wie er in der Byzantinistik naturgemäß nur selten vorkommt.

Erich Trapp

Nicetas David, The Life of Patriarch Ignatius. Text and translation by A. Smithies, with notes by J. M. Duffy (*CFHB* 51 = *DOT* 13). Washington, D.C.: Dumbarton Oaks Research Library and Collection 2013. XXXVII + 194 S. ISBN 978-0-88402-381-4.

Im sogenannten anti-photianischen Corpus, das in einigen Handschriften im Anschluß an die Akten der achten, anti-photianischen, Synode überliefert wird, findet sich eine Vita des Patriarchen Ignatios (Patriarch von Konstantinopel 847–858 und 867–877), verfasst von Niketas David Paphlagon. Im Jahr 1987 hat eine kritische Edition mit englischer Übersetzung dieser Vita der State University of New York at Buffalo als Dissertation vorgelegen. Aus verschiedenen Gründen kam es zu jener Zeit nicht zu einer Publikation. Diese erfolgt jetzt im *CFHB* vom damaligen Editor, Andrew S(mithies), mit Unterstützung insbesondere durch John D(uffy), Harvard.

Nach einem von D. verfassten Vorwort folgt eine Einleitung. Diese besteht aus den Abschnitten Author and Work, Transmission of the Text, Individual Manuscripts, Editions, Translations und Editorial Conventions; darauf folgen Fußnoten zur Einleitung, ein Verzeichnis der Abkürzungen und ein Verzeichnis der Siglen. Es schließt sich der griechische Text an, mit *apparatus fontium/parallelorum* und *criticus* sowie englischer Parallelübersetzung samt erklärenden Noten (von D. verfasst). Am Ende des Bandes finden sich zwei Karten (eine Übersichtskarte und ein Stadtplan von Konstantinopel), ein Index der griechischen Eigennamen, ein Wortindex (Greek Terms and Vocabulary), ein Quellenindex und ein allgemeiner Index.

Zuerst zur Einleitung: Sie beginnt (unter dem Titel Author and Work) mit einer Diskussion über den historischen Hintergrund, die Identität des Verfassers und die korrekte Form seines Namens, seine schriftstellerische Leistung (was hat er selbst geschrieben, was wurde aus Quellen übernommen?) sowie die Abfassungszeit der Vita. Diese Diskussion, die gerne etwas umfangreicher ausfallen hätte können, ist der Dissertation von 1987 entnommen und konnte nicht auf den neuesten Stand der Forschung gebracht werden. Deshalb gibt es von D. Zusätze in Form von Fußnoten. Ein Beispiel eines solchen Zusatzes ist Anm. 9, wo die Frage der Datierung des Textes neu diskutiert wird, wobei gesagt zu werden verdient, dass die Auffassung von S. 1987 nicht grundsätzlich revidiert wird (einen *terminus ante quem*, was die Abfassungszeit der Vita betrifft, stellt mit großer Wahrscheinlichkeit die Synode zur Beilegung des Tetragamiestreits im Sommer 920 dar, bei der die gängige Kritik an Ignatios und Photios mit dem Anathema belegt wurde). Von Bedeutung sind auch einige Bemerkungen von Nigel Wilson, die von D. übernommen wurden, insbesondere über das Verhältnis der Handschrift X zu der ersten gedruckten Ausgabe von Raderus (Anm. 43). Wilson schlägt vor, dass die Handschrift eine Abschrift des gedruckten Buches sein könnte. Wie dies angesichts der Evidenz (siehe xxvii), richtig sein kann, verstehe ich nicht. Vielleicht ist die Darstellung zu knapp (die Beispiele, die angeführt werden, sind nicht ausreichend; auf dieses Problem der Darstellung werden wir unten zurückkommen). Der etwas unbefriedigende Kommentar von D. besteht darin, dass der Frage der Abhängigkeit von X nicht nachgegangen werden konnte, weil S.s Kollationen verloren gegangen sind.

Als nächstes folgen Ausführungen über die Textgeschichte (Transmission of the Text): den Weg in den Westen hat der Text (zusammen mit all den anderen anti-photianischen Texten) durch Kardinal Bessarion gefunden. Die Ausführungen sind interessant und für die Edition relevant, weil sie die Analyse des Verhältnisses der Handschriften zueinander anhand der Lesarten zu bestätigen scheinen. Ausgangpunkt für diesen Teil der Tradition ist die Handschrift Marcianus gr. 167, die in Bessarions Besitz war. Eine Reihe von Handschriften, die offenbar alle in oder um Venedig entstanden sind, ist davon abhängig.

Darauf folgt der Abschnitt Individual Manuscripts, in dem in kompakter Form das Verhältnis der Handschriften zueinander dargestellt wird, ein Stemma gezeichnet, die Handschriften beschrieben und einzelne Lesarten angeführt werden. Grundsätzlich wirkt die gebotene Information knapper als wünschenswert. Dies trifft u.a. auf die Beschreibung der Handschriften zu, aber vor allem auf die Darstellung ihres Verhältnisses zueinander.

Das Stemma ist zweigeteilt, wobei die beiden Zweige von dem Marcianus gr. 167 (B) bzw. der editio princeps von Raderus ([d] im Stemma, was v in der Edition entspricht) repräsentiert werden. Es kann kaum Zweifel daran geben, dass, wie dargestellt, die meisten Handschriften (und zwar diejenigen, die mit den Siglen CEFGHJMPQ bezeichnet werden) tatsächlich von B abstammen. Weniger sicher scheint mir, dass die Darstellung des gegenseitigen Verhältnisses von CEFGHJMPQ in allen Einzelheiten korrekt ist, und dass man etwa mit Sicherheit Interpolation von multipler Korrektur unterscheiden kann. Dies ist jedoch von wenig Belang für die Textetablierung, und wir werden auf eine nähere Diskussion verzichten.

Wichtiger ist die Frage, ob die Zweiteilung, d. h. die Selbständigkeit der beiden Zweige voneinander, wirklich als bewiesen gelten kann. S. xix oben werden 12 Beispiele von Lesarten gelistet, wo B und die von B abhängigen Handschriften Fehler haben, während v ([d] im Stemma) die richtige Lesart haben soll. Diese Fehler sollen beweisen, dass v nicht von B abhängig ist. Ihre Signifikanz ist manchmal fragwürdig. Etwa überzeugt es nicht, daß in 40,3 (καὶ πᾶσαν βάσανον v [zusammen mit βασανίσαντες] : om. B et al.) die vollständigere

Lesart die bessere ist. Eher glaube ich an die Richtigkeit der vollständigeren Lesart im Falle 106,1 (ὁ ὁμολογητής v : om. B et al.). In beiden Fällen wäre jedoch eine Korrektur durch einen aufmerksamen Schreiber durchaus möglich, also können sie nichts Sicheres über das genealogische Verhältnis der Handschriften zueinander aussagen. Umgekehrt hat B in 18,12–13 den längeren Text, der auch vom Editor bevorzugt wird. Das Hauptproblem in all diesen Fällen ist m.E., dass nicht argumentiert wird und der Editor den Beweis somit schuldig bleibt.

Was das umgekehrte Verhältnis betrifft – B könne nicht von v abhängig sein – fehlt eine Beweisführung gänzlich: eine Liste von Stellen (d. h. von Fehlern in v) wird nicht angeführt, aber das Stemma setzt sie gewissermaßen voraus. Wenn der Leser einen Beweis dafür haben will, muss er selbst danach im *apparatus criticus* suchen. Dieses Vorgehen kann ich nur damit erklären, dass B in vorliegender Edition die Funktion einer Leithandschrift hat, deren Unabhängigkeit nach Überzeugung des Editors gar nicht bewiesen werden muss.

Die Argumentation für die Zweiteilung des Stemmas scheint somit mangelhaft. Darüber hinaus fehlt jede Diskussion über Archetypus und Original. Die Edition enthält einige wenige Konjekturen (siehe 14.5–6), geht also nicht von einem perfekten Original aus. Eine Stellungnahme des Editors wäre jedoch wertvoll gewesen. Des Weiteren enthält die Einleitung nichts über den Gebrauch von Akzenten, Interpunktionszeichen und dergleichen.

Trotz allem macht diese Einleitung einen guten Eindruck, und es ergibt sich ein plausibles Bild der Tradition. Leider wurden die Handschriften offenbar nicht nachkollationiert.

Auf die Einleitung folgen der griechische Text, die englische Übersetzung und der Kommentar. Der Text macht (trotz einiger Vorbehalte, die sich aus der Diskussion oben ergeben) einen sehr guten Eindruck, enthält auch nur wenige Druckfehler oder Unklarheiten: 2,25 πασῆς (πάσης?) ist fragwürdig, wie auch 18,32 πότε (ποτέ?); 8,19 ἐρραγείς sollte, da es vor einer Parenthese steht, eher Gravis haben.

Wie schon bemerkt, wird die Interpunktion nicht diskutiert, und man muss davon ausgehen, dass sie vom Herausgeber frei gewählt wurde. Sie ist nicht aufdringlich, und der Text meistens leicht lesbar (persönlich stört mich bisweilen der Mangel an Interpunktionszeichen, z. B. 12,20; dies ist aber subjektiv und sowieso ein minimales Problem; 22,14–15 wäre interessant zu wissen, wie die Handschriften den Text abteilen, etc.).

Der Text wird von einem *apparatus fontium* und einem *apparatus criticus* begleitet. Der *apparatus fontium* hätte gerne großzügiger sein können (obwohl diese Art von Quellen- und Parallelenjagd oft zu weit getrieben wird und unverhältnismäßig viel Zeit in Anspruch nimmt). Er enthält Bibelstellen, sprichwörtliche Gemeinplätze, einige antike Parallelen und solche bei Kirchenvätern, während jede Bezugnahme auf die Literatur der Gegenwart des Autors fehlt. Der *apparatus* schaut mit anderen Worten rückwärts, und die Tatsache wird verkannt, dass der Text eine Menge von Formeln und Redewendungen enthält, die zeittypisch sind, wie etwa 6,31–32 δυσώνυμος θήρ; 8,18 πύργῳ τῆς ὀρθοδοξίας; 10,6 κυνὸς τρόπον; 10,7–8 τῆς ἀσεβείας σπέρματα; 10,20 σκῆπτρα διεῖπε, usw. Es sind die Klischees einer ganzen Kultur, und zahlreiche Parallelen wären in anderen hagiographischen Texten oder der Chronistik zu finden (interessant ist der mehrfache Gebrauch von τάλαντον, wie 14,12–13 τὸ τῆς χάριτος τάλαντον; derartigen Formulierungen hätte man nachgehen können). Auch der *apparatus criticus* ist m.E. etwas zu knapp und sollte, besonders da die Ausführungen in der Einleitung so unvollständig sind, mehr Lesarten aus mehr Handschriften enthalten (man hätte vor allem gerne alle Lesarten aus X in der Edition gehabt).

Der Text wird begleitet von einer ausgezeichneten und flüssigen englischen Übersetzung, die nicht nur gut lesbar ist, sondern auch das Griechische gekonnt umsetzt.

Außerdem wird der Text von einem von D. verfassten Kommentar (in Form von Fußnoten) begleitet. Dieser Kommentar ist (Ähnliches wurde bereits in Bezug auf die Anmerkungen zur Einleitung bemerkt) insofern nicht optimal, als er nachträglich geschrieben wurde und keine Eingriffe in den Text und die Übersetzung mehr veranlasst hat (dies, obwohl er durchaus Bemerkungen enthält, die hätten beachtet werden können, so die textkritische Bemerkung in Anm. 4). Der Kommentar ist darüber hinaus ziemlich einseitig. Bemerkenswerte Züge des Textes, seine literarische Form und Struktur sowie sprachliche und interpretatorische Probleme werden nicht diskutiert – vielleicht zum Teil deshalb, weil am Text sowieso nichts mehr geändert werden konnte. Stattdessen bleibt der Kommentar meist historisch. Als solcher kann er für den Leser sicher eine gewisse Hilfe sein, obwohl auffällt, dass wenig und meistens nur alte Sekundärliteratur (e.g. J. B. Bury, A History of the Eastern Roman Empire. London 1912) herangezogen wird. Auch spielt die Geschichtsschreibung der behandelten Epoche kaum eine Rolle. Ein Kommentar des Editors selbst hätte wohl den Vorteil gehabt, dass er sich stärker mit dem Text auseinandergesetzt und etwa textkritisch argumentiert hätte – kurz, das getan, was ein Editor am besten kann.

Nach dem Kommentar folgt ein Wortindex (Greek Terms and Vocabulary), der vollständiger hätte sein können. Einerseits fehlen (wie ja in Indices üblich) Pronomina und grammatische Wörter (etwa Adverbien oder Konjunktionen). Zu vermissen sind auch viele Wörter mit semantischem Inhalt (etwa häufige Verben wie ἔχω und λέγω). Manchmal ahnt man, dass ein übergeordneter Blick für die Semantik gefehlt hat: χειροτονέω wird gelistet, während die Umschreibung mit χείρ in derselben Bedeutung (16,6) nicht aufgeführt ist; ψυχαγωγέω und ψυχικός finden sich, aber nicht ψυχή (118,22). Heutzutage kann man eine einfache Wortliste selbstverständlich für überflüssig halten, denn Texte werden im TLG erfasst. Semantische Analysen bleiben dennoch sinnvoll, und ein Editor kennt seinen Text einfach besser als andere.

Den Band beschliessen ein Quellenindex, der eine Auswertung des Quellenapparats ist, und der allgemeine Index. Ein grammatischer Index bleibt leider aus, wie auch eine Bibliographie.

Zusammenfassend kann gesagt werden, dass dies eine gute Arbeit ist. Zwar hätte man sich eine gründlichere Überarbeitung der ursprünglichen Dissertation wünschen können, nicht am wenigsten um Fortschritten in der Byzantinistik seit den 1980er Jahren gerecht zu werden. Da dies nicht möglich war, war es trotz allem gut und richtig, die Edition in dieser Form vorzulegen. Den Beteiligten, die eine etwas undankbare Aufgabe auf sich genommen haben, gebührt unser Dank.

Staffan Wahlgren

Eustathios of Thessaloniki, Secular Orations 1167/8 to 1179. Translated with an introduction and commentary by A. Stone (*Byzantina Australiensia* 19). Brisbane: Australian Association for Byzantine Studies 2013. XXV + 241 pp. ISBN 1-876503-36-X.

Eustathios, the erudite metropolitan of Thessaloniki (*c*. 1178–*c*. 1195/6), is principally known for his extensive commentaries on Homer's Iliad and Odyssey as well as his historical account of the capture of Thessaloniki by the Sicilian Normans in 1185 (trans. and comm. J. R. Melville-Jones also in the Byzantina Australiensia series, 1988). A. Kazhdan and S. Franklin were the first to draw attention to the wealth of information and ideas found in Eustathios' rhetorical works and to delineate his prominent place in the history of Byzantine literature[1]. P. Magdalino made exemplary use of Eustathios' orations in his study of the reign of Manuel I Komnenos in order to supplement the accounts of the narrative sources and reconstruct the public image of the emperor[2]. More recently, A. Stone has highlighted the importance of Eustathios' secular orations as historical sources in a series of articles that examine, among other things, additional testimony to well-known events such as the refortification of Dorylaion and Soublaion in 1175 and the campaigns against the Turks in region of the Maiandros River in 1178–1179; the political climate between Byzantium and the West at the time of the betrothal of Manuel's son and heir Alexios (II) to the daughter of the French King Louis VII; and the detailed characterization of Manuel Komnenos that emerges from the funeral oration written by Eustathios[3].

In the present volume S(tone) translates six secular orations from the period 1167/8–79 when Eustathios was 'Master of Rhetoricians', originally edited by W. Regel in Fontes Rerum Byzantinarum, St Petersburg 1892 and 1917 (reprint 1982 with a foreword by A. Kazhdan) and re-edited by P. Wirth in Opera minora, Berlin and New York 2000. These are: i) A Speech on the Occasion of a Drought; ii) The Epiphany Oration of 1174; iii) The Epiphany Oration of 1176; iv) The Speech for the Grand Hetaireiarch John Doukas; v) The Welcoming Oration for Agnes of France; and vi) The Imperial Oration of (Autumn) 1179. Scholars and students will no doubt derive great benefit from the translation and commentary of these important orations. Eustathios' style can be highly complex and notoriously difficult. S.s translation reads well even in the most obscure passages and is clear, straightforward, and easy to follow. His introduction rightly includes sections such as 'manuscript tradition and editions' and 'audience and purpose' but the reader might have benefited from a general discussion of the historical background, i.e. the political developments in the period covered by the orations. Each oration is preceded by a summary of its contents, and where appropriate, a discussion on its date of composition. S. has wisely chosen footnotes rather than endnotes for his historical/literary commentary and this spares the reader from having to constantly search through the pages at the end of the book for the appropriate reference.

The commentary of course includes allusions to biblical and ancient sources and cross-references to contemporary sources. More importantly, it clarifies the obscurity of the rhetor's prose and provides the historical information necessary to follow the subjects discussed in the oration. The commentary is thus explanatory in nature and quite often extensive. In some cases the information offered might have been better placed in the summary that precedes the translation. For example, on pp. 30–31, nn. 149 and 150 the historical background to the siege of Ancona and the Turkish alliance (both dated to 1173) are presented in detail along with the relevant sources and bibliography. As these are key topics in the Epiphany oration of 1174, it would have been perhaps more fitting to include a preliminary discussion in the summary so as to familiarize the reader with the historical context of the oration. Similarly, on p. 150, n. 622 the meaning of the term ἐπιβατήριος which appears in the title of the Welcoming Speech for Agnes of France (1179) is explained so as to date the speech more precisely; the note then continues with a discussion of the vernacular poem also written on the occasion of Agnes' arrival. As the information presented here is of an introductory nature, it would have been more appropriate to include it in the summary that precedes the translation.

Four of the six orations translated here are of great historical interest because they concern Byzantium's relations with the outside world and shed light on the foreign policy objectives of the imperial government[4]. First, the Epiphany

---

[1] A. Kazhdan and S. Franklin, Eustathios of Thessalonica: The Life and Opinions of a Twelfth-Century Rhetor, in: Studies in Byzantine Literature of the Eleventh and Twelfth Centuries. Cambridge 1984, 115–140. Eustathios' works were listed by R. Browning, The Patriarchal School at Constantinople in the Twelfth Century. *Byz* 22 (1962) 167–201 and *Byz* 23 (1963) 11–40; reprint in Idem, Studies in Byzantine History, Literature and Education. London 1977, X.

[2] P. Magdalino, The Empire of Manuel I Komnenos, 1143–1180. Cambridge 1993.

[3] A. Stone, Manuel Komnenos and the Maiandros Campaigns. *Balkan Studies* 38/1 (1997) 21–29; Idem, Eustathian Panegyric as a Historical Source. *JÖB* 51 (2001) 225–258; Idem,The Funeral Oration of Eustathios of Thessaloniki for Manuel I Komnenos: A Portrait of a Byzantine Emperor. *Balkan Studies* 41/2 (2000 [2003]) 239–273; Idem, The Oration by Eustathios of Thessaloniki for Agnes of France: A Snapshot of Political Tension between East and West. *Byz* 73 (2003) 112–126; Idem, Dorylaion Revisited: Manuel I Komnenos and the Refortification of Dorylaion and Soublaion in 1175. *REB* 61 (2003) 183–199; Idem, Stemming the Turkish Tide: Eustathios of Thessaloniki on the Seljuk Turks. *BSl* 62 (2004) 1–18.

[4] The two remaining orations are important in their own right: (i) The Speech on the Occasion of a Drought, dated to 1167–1168, reveals the problems Constantinople faced in this period due to the failure of its water-supplying mechanisms; (ii) The Speech for the Grand Hetaireiarch John Doukas (who came to Thessaloniki to investigate Lependrenos), dated to 1179, highlights the problems Eustathios faced as the new metropolitan of Thessaloniki.

oration of 1174, which dwells on the aforementioned siege of Ancona by the Germans and the Venetians and the foiled Turkish alliance against the Byzantines. These are celebrated as imperial victories over Frederick I Barbarossa in Italy and the Turks in Anatolia. Noteworthy is the significance Eustathios assigns to the defeat of Manuel's principal enemies in the West, the Germans and the Venetians in the siege of Ancona, and the lengthy defence he provides for the emperor's western policy. The orator remembers the time when the 'Germans and all the neighbours' had marched against Constantinople (Second Crusade) but failed to attain their goal; he then praises the emperor's policy of intervention in the West, which forced the westerners to fight in order to retain their own lands and thus cancel any designs they had against Byzantium (pp. 36–43). As for the Turks, Eustathios is more or less content to remark that Manuel forced them into their former submission, something that reflects the priorities of Byzantine foreign policy in this particular time. The Turks are merely rebellious slaves who prostrate at the emperor's feet (pp. 55–58).

The Epiphany oration of 1176 celebrates the peace achieved throughout the empire by the emperor's countless victories and contains a variety of subjects, from the imperial restoration in Anatolia to the subjection of the Serbs and the Hungarians, and the hostility of the Venetians and the Sicilian Normans. Manuel has tamed the beast-like Turks into bondage and pushed them far out of sight; he has reopened the pilgrim routes to the Holy Land, and erected fortresses and cities populated with Byzantines in those places where the Turks previously roamed (pp. 81–90). The emperor has subjected the Serbs and the Hungarians, and foiled the plans of the Sicilian Normans. Foreign rulers such as Amalric I of Jerusalem, Béla III of Hungary, Kiliç Arslan II, and Stefan Nemanja flock to Manuel's court as suppliants. The oration continues with praise of the emperor, employing biblical imagery and comparing Manuel to the Ark of the Covenant. This part of the oration is difficult to follow even in the English translation (pp. 113–21) and, as Stone explains, it is included in the oration because it leads up to the subject of a homily delivered by the emperor (p. 113, n. 474). Of particular interest is the description of a large Byzantine naval force, which according to Stone, was prepared to counter the Sicilian Norman fleet (pp. 96–99 and n. 418), and the description of the visit of Stefan Nemanja, a man 'raised to a great height and conspicuous in his appearance', brought to Constantinople as an imperial servant and forced to look upon paintings depicting Manuel's exploits against him (pp. 109–110 and n. 465).

In the Welcoming Oration for Agnes of France, delivered in summer 1179, Eustathios celebrates the alliance concluded between Byzantium and France and sealed by the betrothal of Princess Agnes to Manuel's son, Alexios. The rhetor looks back to the hostility between Manuel and Louis VII (during the passage of the Second Crusade) and praises their current friendship. He also makes reference to the European nations – the 'hundred-headed giants' arrayed against the empire – which opposed the alliance and attempted in vain to prevent the match (pp. 154–155)[5]. The oration thus not only reflects the current political tensions but also the hopes engendered by this prestigious diplomatic marriage, which was obviously intended as a counterbalance to the empire's powerful bloc of enemies in the West. Also interesting from a ceremonial perspective is the description of the reception of the princess by the Constantinopolitan populace, massed upon the coastline and the walls of the city, and the welcoming flotilla of ships which gave the appearance of a blossoming meadow of different colours (p. 158). The oration ends with a description of Alexios, using (here as elsewhere in the orations) standard topoi to praise the imperial heir, but also making reference to Alexios' otherwise unattested intercession on behalf of the Turks which brought about a reconciliation between Manuel and the Seljuk sultan Kiliç Arslan II (p. 163).

The final oration translated by Stone is perhaps the most significant of all. The oration is dated to autumn 1179, that is, one year before the death of Manuel, and dwells at length on the Turkish menace in Anatolia following the Byzantine defeat at the battle of Myriokephalon in 1176 (compare this with the Epiphany oration of 1174). Stone notes the pessimistic tone of the rhetor as he goes back in time to recount the Turkish penetration into Anatolia from its initial stages to the continual efforts of the Komnenian emperors, Alexios I, John II, and Manuel I to stem their seemingly irresistible advance. But each successive generation of Turks, notes Eustathios, has increasingly become stronger, 'there is an insistent fear on what the future holds' (p. 193). Although he asserts that Manuel is an excellent military leader whose strength matches that of his powerful enemies, he nevertheless uses the example of the emperor's grandfather, Alexios, who, when faced with an adverse outcome in war would reformulate his strategy and gain victory in another way (p. 196), something which Manuel had obviously failed to do. All this indicates, as Stone rightly concludes, that Turkish power was on the ascendancy in the closing years of Manuel's reign (pp. 191–192, n. 772), something that would become painfully evident in the years immediately following his death.

The significance of the orations translated here is that they allow us to reconstruct in greater detail the political climate and deduce with certainty the foreign policy priorities of the imperial government in the final crucial decade of Manuel's rule. The rhetor continually praises the military victories and diplomatic achievements of the emperor in both East and West and celebrates his status as overlord of other rulers. At the same time he is suspicious and fearful of the German Empire, the Venetians, and the Sicilian Normans. He remembers the passage of the Second Crusade, an 'affair which will rest in eternal memory' (p. 36), the Turkish conquest of Anatolia and the persistent attempts made by the Komnenian emperors to

The affair with Lependrenos has been investigated by A. Stone, Eustathios of Thessaloniki and St Nikephoros of Antioch: Hagiography for a Political End. *Byz* 77 (2007) 416–431.

[5] S. identifies this hostile block as being composed of the signatories of the Peace of Venice (1177), that is, Frederick I Barbarossa of Germany, Pope Alexander III, Venice, the Lombard League, and the Norman Kingdom of Sicily (p. 154, n. 638). Cf. Stone, Agnes of France (as in n. 2 above).

match their increasing strength and curb their growing power. Finally, he repeatedly heaps effusive praise on Manuel's young heir, expressing the hopes placed upon the boy but also indicating a certain insecurity about the future. Addressing Alexios, Eustathios says: 'you should remember your great predecessors and build on them, like firm foundations, the illustrious materials of the future, through which the eternally glorious empire, erected upon them, will be consolidated' (p. 164). The security of the empire lay in the hands of the young Alexios, but as Eustathios and others knew, everything hinged on a smooth succession. Thanks to Stone's fine translation (and his previous studies on the orations) these issues have been brought to the forefront, highlighting the importance of secular orations as historical sources.

Alicia Simpson

Elias Taxides, Μάξιμος Πλανούδης. Συμβολή στη μελέτη του corpus των επιστολών του (*Byzantina keimena kai meletes* 58). Thessalonike: Kentron Byzantinon Ereunon 2012. 331 S. ISBN 978-960-7856-47-0.

L'ouvrage de T(axides), version enrichie d'une thèse de doctorat, porte sur la personnalité complexe du savant et polygraphe Maxime Planude (c. 1255–c. 1305) et sur sa collection épistolaire (122 lettres) datant de la période 1293–1300 et ayant comme destinataires trente-huit personnes (amis, étudiants, fonctionnaires de l'État et dignitaires de l'Église). C'est une approche philologique et littéraire du *corpus* épistolaire de Planude, qui est évalué ici en tant que création littéraire.

L'ouvrage est divisé en deux grandes parties: 1. Maxime Planude. Sa vie et son œuvre épistolaire et 2. La langue et la rhétorique des lettres de Maxime Planude. La première partie est composée de quatre chapitres : 1. « La Vie » (17–29), 2. « L'œuvre épistolaire » (31–40), 3. « Contenu et destinataires des lettres » (41–124) et 4. »Données prosopographiques' » (135–146). Sept chapitres constituent la deuxième partie: 1. « Motifs-Moyens oratoires des lettres » (149–157), 2. « L'amitié dans les lettres de Maxime Planude » (159–163), 3. « Rhétorique et pensée philosophique » (165–170), 4. « La langue des lettres de Maxime Planude » (171–259), 5. « Auteurs et citations dans le *corpus* épistolaire de Maxime Planude » (261–285), 6. « La structure des lettres de Maxime Planude » (287–303), et 7. « Le rythme catalectique des phrases dans les lettres de Maxime Planude » (305–308). La bibliographie et les abréviations (9–14) se trouvent en début de l'ouvrage qui s'achève par une conclusion (309–311), un résumé en français (313–314), un annexe (315–318) et des index (319–331).

Dans la première partie T. met en relief la personnalité de Maxime Planude et effectue une analyse approfondie du contenu de ses lettres. Par la suite, à l'aide des statistiques il tire des conclusions prosopographiques sur les destinataires des lettres du savant moine (chapitre 4 "Données prosopographiques") et il en conclut: 1. Le pourcentage des destinataires laïcs de Planude est le double de celui des destinataires du clergé, 2. Les destinataires de ses lettres sont des personnes de haut rang (50% des fonctionnaires impériaux et 33,33% des dignitaires du haut clergé), 3. Sur un total de 38 destinataires connus, on ne trouve qu'une seule femme, 4. Aucun de ses destinataires ne fait partie de parents de Planude. Les tableaux des pages 125–133 sont extrêmement utiles. Ils présentent un classement alphabétique des destinataires de Maxime Planude qui sont connus soit par leur nom ou prénom, soit uniquement par leur fonction. Ces tableaux indiquent par ailleurs, chaque fois que cela est connu, la destination et la date des lettres. Enfin, la première partie de l'ouvrage se termine par la classification, l'enregistrement et l'étude spécifique de douze lettres de Planude qui offrent des informations sur le cercle de ses étudiants, sur son activité d'enseignant et sur ses méthodes pédagogiques. En outre, le *corpus* épistolaire de Planude aide à détecter l'horizon intellectuel de ses destinataires à travers les manuscrits et les œuvres que ce savant fait circuler parmi eux.

Dans la deuxième partie l'auteur tente de découvrir le monde intérieur, les idées et les sentiments de Maxime Planude à travers les motifs et les formes verbales qui se trouvent dans son *corpus* épistolaire. Puis, il effectue un travail méticuleux et étendu sur l'œuvre épistolaire de Planude dans le but d'évaluer le niveau de sa langue et de sa rhétorique (171–259). Suit une présentation approfondie des prêts verbaux que Planude, consciemment ou inconsciemment, intègre dans ses lettres tant de l'ancienne tradition grecque que de la littérature patristique afin de répondre aux besoins de la communication et de manifester sa dextérité rhétorique et linguistique. Grâce à toutes ces données l'auteur arrive à la compréhension des choix esthétiques et de la vision du monde de Planude.

Cette étude vient, sans aucun doute, combler une lacune dans la bibliographie actuelle et contribue à la meilleure compréhension de la personnalité exceptionnelle, du travail, des activités, des intérêts, et surtout de la correspondance de Maxime Planude et du cercle de ses amis et étudiants. Elle pourra être d'une grande utilité pour le byzantiniste spécialisé à l'histoire intellectuelle, à la littérature byzantine, aux études prosopographiques et à l'histoire sociale. Signalons, enfin, que malgré l'impression dominante d'un travail rigoureux et méticuleux, ce livre ne peut être lu facilement.

Sophia Mergiali

Michaelis Attaliatae Historia, recensuit Eudoxos Th. Tsolakis (*CFHB* 50). Athenis: Academia Atheniensis 2011. 322 p. ISBN 978-960-404-212-8.

Few Byzantine historians have emerged out of relative inconspicuousness in recent years as Michael Attaleiates. The last decade alone has seen the appearance of two new critical editions of the History (the latest under review here), first-time translations into Spanish and English[1], and the first book-length

[1] Miguel Ataliates, Historia; introducción, edición, traducción y comentario de Inmaculada Pérez Martín. Madrid

monograph on Attaleiates and his historiographic aims[2]. While he remains unlikely to steal the limelight, Attaleiates may have finally stepped out of Michael Psellos' shadow as a historian.

The new critical edition by T(solakis) was undertaken for the *CFHB*, whose basic format will be familiar to readers of this journal. After the bibliography comes a substantial introduction surveying Attaleiates' life and works. This is followed by a profile of the History "and its problems", by which T. means the hypothetical stages of the work's composition, or at least as best as these may be inferred from the text's historiographic seams, in particular the dedication to Nikephoros III Botaneiates and the closing (unfinished?) chapters covering his short reign. T. offers a convincing storyline for the evolution of Attaleiates' History, underlining once more the proximity of Byzantine historiography to unfolding events. He then gives an account of the two witnesses, Paris. Coisl. 136 and Escor. T III 9 (abbreviated in the apparatus and here as C and E, respectively). He notes that the other recent editor, Pérez Martín (hence P.-M.), has made a case for dating Escor. T III 9 to the late eleventh or early twelfth century, and not the fourteenth, as had been assumed until now. P.-M.s palaeographic arguments about the scribal hand of this manuscript not only make E earlier by at least a generation than C, they also place it closer to Attaleiates' own context. The earlier date for E has the added advantage of no longer requiring a ghost intermediary relative to its assumed common ancestor with C in order to make the stemma plausible. T**.** unfortunately offers no opinion on any of this.

T**.** goes on to lay out the guiding principles adopted in light of many, though for the most part minor, discrepancies between the manuscripts, as well as inconsistencies between the text of C and E and that of Skylitzes Continuatus, substantial parts of which match Attaleiates' History sufficiently to serve as an independent (but at times problematic) witness to the tradition. There follows a series of useful tables enumerating all corresponding passages between Attaleiates' History and the Synopsis Historiarum of Ioannes Skylitzes or Skylitzes Continuatus, as well as those passages in Attaleiates that correlate with the Chronographia of Michael Psellos or Nikephoros Bryennios' Materials for History. Finally, after the Greek text of the *History* come four indeces, *Nominum*, *Verborum ad res Byzantinas spectantium*, *Graecitatis* and *Locorum*. The treatment throughout the introduction is concise and judicious, borne of obviously long and thorough familiarity with the text and with the accumulated scholarship on Attaleiates.

With two new editions appearing within so short a span, one is inevitably led to compare them in order to judge the merits of each. What follows is a selection of editorial interventions by T. and P.-M. in a bid to illustrate where and how they diverge, and more importantly, why one should consult both for a number of passages.

At 7,5 T. prints ἵνα μὴ λήθης βυθοῖς διὰ τῆς τοῦ χρόνου παραρροῆς τὰ λόγου καὶ ⟨μνήμης⟩ ἄξια συγχωσθεῖεν ἀλλὰ τὴν μνήμην ἀθάνατον ἔχωσιν, which accounts for the otherwise errant καὶ after λόγου and restores what was a rather standard formula of Byzantine historiography (cf. Phot., Bibl., Cod.175; Anna Komn., Alex., 1.1.3, 3.2.6). P.-M. lets the mss reading stand.

At 20,20 both mss preserve καθεστῶτες τοὺς ἐναντίους, a reading P.-M. adopts but T. reverses to τοὺς ἐναντίους καθεστῶτες, presumably in a bid to preserve more conventional word order. A few pages later, however, at 31,3, where C reports κινδύνου χωρὶς while E has the more prevalent χωρὶς κινδύνου, T. adopts the less conventional reading of C while P-M prints that of E.

At 46,2 T. prints συλληφθεῖσι with the mss while P.-M. emends to συλληφθῆναι, which accords better with the grammar of the other dependent infinitive in the clause. A little further along in the sentence P.-M. restores what she believes to have been the original optative συμπνεύσειε against the mss' συμπνεύσει, which T. retains, presumably because such substitutions of the future for subjunctives are not uncommon.

At 56,3–4 T. rejects P.-M.s addition of μὴ before μετάμελον, which would seem to make better sense of the implied opposition in οἱ δὲ τούτων ἐναντίοι.

At 74,9 P-M's βάρβαροι ἐκηβόλων τυγχάνοντες (foll. Bekker) seems a more likely construction than T.s βάρβαροι ἑκηβόλοι τυγχάνοντες which finds less palaeographical support in the ἑκηβόλουν and ἑκηβό^λ of mss C and E, respectively, and matches the usual syntax of τυγχάνω.

A tangled passage, 78,20sqq. is discussed by T. in the introduction (LXXV–LXXVI), though I fear this will prove of little help to the perplexed since T. opts for the *lectio difficilior*. The emendation proposed by Pertusi and adopted by P.-M. has the merit of being more easily understood while offering much the same sense as T**.s** version.

At 90,4 T. is probably right to supply ⟨τὸ⟩ ἐνυάλιον ἀλαλαξάντων; cf. the standard expression τὸ ἐνυάλιον ἀλαλάξαντες in Mich. Psell., Chronographia 1,11; 3,9; 6,113.

T.s emendation of the mss" δὲ καὶ κόμη to δ᾽ἐγκωμίῳ at 93,15 vs. P.-M.s more modest but intelligible change to δὲ καὶ κώμῃ (cf. not. ad loc.), *pace* Skyl. Cont. 156,23.

At 103,14 P.-M. emends the perfectly suitable ms reading περιωπὴν to περικοπὴν. T. reads περιωπὴν in both C and E while P.-M. reads περιοπὴν in C ("P" in her edition) from which a kappa could have fallen out.

In the same sentence T. emends the ms reading τὴν ἡγεμονίαν to τῇ ἡγεμονίᾳ, on the model of Skyl. Cont. 136,23; while perhaps not as 'good Attic', ἐπιτρέχοντι may be construed equally well here with the accusative to give the required meaning in a text of this register.

At 113,26 T. seems right to have emended the mss' ἐκτρέφον (which P.-M. retains) to ἐκτρέφων, since εὔπορος in the same clause must refer back to the initial subject τόπος, making it unlikely that ἐκτρέφον agrees with the neuter ὕδωρ in the previous clause.

At 118, 8 T. reads γόνυ κλίνουσιν in the mss as against P.-M.s γόνου κλίνουσιν (which Bekker in his edition joined into

2002; Michael Attaleiates, The History. Trans. A. Kaldellis – D. Krallis. (*Dumbarton Oaks Medieval Library* 16). Harvard University Press 2012; a translation into modern Greek appeared in 1997: Ατταλειάτης Μιχαήλ, Ιστορία, metaphrase I. Polemis (*Keimena Byzantines Istoriographias* 8). Athens 1997.

[2] Dimitris Krallis, Michael Attaleiates and the Politics of Imperial Decline in Eleventh-Century Byzantium (*Medieval and Renaissance Texts and Studies* 422). Tempe 2012.

the relatively rare verb γονυκλινοῦσιν). The sheer number of attestations for the former makes it a far more likely option for an author of Attaleiates' mainstream chancery prose.

At 141,15, T. replaces the mss' συντήρημα with συντύρευμα on the grounds that while both words are unattested, the latter's meaning is more apt and could have easily been derived from συντυρεύω. P.-M. preserves συντήρημα as an equally plausible derivation from συντήρησις and translates accordingly (cf. not. *ad loc*.). Her reading is corroborated by συντηρήσαντες in Skyl. Cont. 178,23–24 corresponding to τηροῦντες in Attaleiates 209,18–19. None of this proves T's emendation wrong, but it does illustrate the need to give the often protean nature of medieval Greek the benefit of the doubt.

At 189,24 P.-M. is surely right to replace καλῷ with κακῷ since not only is the memorable expression well attested in canonical authors (Herodot. 3.53;Thuc. 5.65.2; Plut., Alcib. 25.10) but as P.-M. points out (cf. not. ad loc.), κακῷ supplies the required sense of Attaleiates' gnomic rumination.

At 246,33 T. adopts the reading of C τῇ γνώμῃ… ἐπαιρόμενοι, from which the necessary meaning can be coaxed with some effort. Compare however P.-M.s reasonable emendation, τῇ γνώσει, which is better attested (cf. Basil. Caes., Enarr. in proph. Is. 9.229) and dovetails with the earlier mention of γνώσει at 246,31.

T. and P.-M. offer an almost equal number of persuasive emendations, just as they retain an almost equal number of ms readings. Ideally one would like to consult both for ambiguous passages in Attaleiates, although these are not frequent enough to greatly affect one's understanding of the History as a whole. Nevertheless, having a reliably edited text in the *CFHB* should bolster Attaleiates' fortunes by making it more readily available alongside other texts in the series.

Finally, a question as much as a criticism. Given the possibilities offered by the ever expanding *TLG* and our increased awareness of the way Byzantine texts are embedded in, and draw on the semantic resources of, larger and often overlapping frames of discourse, might a more expansive *apparatus fontium et parallelorum* not have helped future readers situate the History in its broader rhetorical and literary context? The editorial stage seems a rare opportunity to undertake such work in a systematic fashion, thus perhaps securing a promising future for texts like Attaleiates' History.

Emmanuel C. Bourbouhakis

M. Vassilaki, The Painter Angelos and Icon-Painting in Venetian Crete. Farnham-Burlington, Ashgate 2009. 362 S. 221 s/w-Abb. im Text. ISBN 978-0-7546-5945-7.

Eadem, The Hand of Angelos. An Icon Painter in Venetian Crete, ed. M. Vassilaki. Farnham – Burlington: Lund Humphries – Athen, Benaki Museum 2010. 255 S., zahlreiche farbige Abb. ISBN 978-1-84822-064-5.

Eine Verbindung zwischen der letzten Phase der byzantinischen Malerei auf Kreta (1400–1450) und dem Ikonenmaler Angelos ist offensichtlich, kennen wir doch einige Werke mit der Signatur *Χεὶρ Ἀγγέλου* (Hand des Angelos), die in der Maltradition dieser spannenden Kunstepoche gefertigt wurden. Weitaus schwieriger lässt sich hingegen die Verbindung zwischen diesem Künstler und dem Maler Angelos Akotantos herstellen, der seinem eigenen Testament von 1436 zufolge in Candia ansässig war. Die beiden hier besprochenen Bücher von Maria V(assilaki) widmen sich dieser komplexen Aufgabe. Die Verfasserin unternimmt darin die Neubewertung einiger Ikonen des Angelos, die ursprünglich in das späte 16. und beginnende 17. Jahrhundert datiert wurden. Sie grenzt deren Entstehung jedoch in die erste Hälfte des 15. Jahrhunderts ein und identifiziert sie als Werke von Angelos Akotantos. In ihrer Argumentation baut sie dabei auf einer Hypothese des leider verstorbenen Padre Mario Cattapan aus den 1970er-Jahren auf.

Im ersten Sammelband aus der bekannten Reihe „Variorum Collected Studies" sind 16 Aufsätze aus den Jahren 1980 bis 2006 zusammengestellt – allerdings nicht in der Reihenfolge ihrer Publikation. Der Band ist in drei größere Abschnitte untergliedert: Der erste davon enthält neun Aufsätze, die sich auf das Thema „The Painter Angelos" konzentrieren (3–167), im zweiten folgen vier Aufsätze unter der Überschrift „On Cretan Painting" (169–303). Die drei Aufsätze des dritten Abschnitts schließlich behandeln „The Cretan Painter at Work" (307–344). Wie in der Einleitung des Buches erläutert wird, wurden diese älteren Aufsätze zusammengestellt, als V. 2010 eine umfassende Ausstellung über den Maler Angelos im Athener Benaki Museum kuratierte. Die Ergebnisse dieser Ausstellung werden dann in der zweiten hier zu besprechenden Publikation (dazu unten 313–315) dargelegt.

Gleich im ersten Aufsatz von 1981, „The Painter Angelos: His Work and His Will (1436)" (3–15), versucht V., den Ikonenmaler Angelos als Angelos Akotantos zu identifizieren. Dieser war in der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts ein bekannter Künstler und zeitweilig Kantor in Candia. Als wichtige Quelle dient Akotantos' eigenes Testament aus dem Jahr 1436, das von M. Manousakas 1960/61 veröffentlicht wurde.

In dem zweiten, 13 Jahre später erschienenen Aufsatz „New Evidence on the Painter Angelos Akotantos" (19–26) greift die Verfasserin die Gedanken des zuvor genannten Artikels auf und fügt neue Informationen über Angelos Akotantos hinzu. Am Ende ihrer Ausführungen veröffentlicht sie drei Quellen aus dem venezianischen Staatsarchiv, die zum einen Akotantos' Beschäftigung als Kantor in Candia kurz vor 1450 belegen und zum anderen einen Einblick in seine Familiengeschichte bieten.

Unter der Überschrift „From the ‘Anonymous' Byzantine Artist to the ‘Eponymous' Cretan Painter of the Fifteenth Century" (27–66) beschäftigt sich V. mit dem Aspekt der Prominenz und dem künstlerischen Radius bekannter Maler im Kreta des 15. Jahrhunderts. Erneut gleicht die Verfasserin dabei die direkten Informationen aus Akotantos' Testament (im Anhang original auf Griechisch und in englischer Übersetzung wiedergegeben) mit den indirekten Informationen ab, die sich aus den signierten Werken des Ikonenmalers Angelos lesen lassen – eine Vorgehensweise, die nicht unumstritten zu

sein scheint. Die Verfasserin nimmt unter anderem auf Bezug auf soziale Angaben in beiden Quellen und kommt zu dem Schluss, dass es sich bei dem Ikonenmaler Angelos und dem bekannten Künstler Angelos Akotantos um ein- und dieselbe Person handelt. Anhand paralleler Beispiele aus dem England und Flandern des 14./15. Jahrhunderts zeichnet sie das Profil eines bürgerlichen, selbstbewussten Künstlers nach, der in Kretas Hauptstadt Candia das Kunstgeschehen mitbestimmt und dabei nicht mehr am alten byzantinischen Vorbild des anonymen Handwerkers festhält, sondern nach den Gepflogenheiten seiner westlichen Zunftkollegen handelt.

Im darauf folgenden Aufsatz „Painting and Painters in Venetian Crete" (67–80) beschäftigt sich V. mit einem Thema, das immer wieder im Mittelpunkt ihrer Überlegungen steht: Auftragsarbeiten von Malern, die in der venezianischen Kolonie Kreta in der Zeit vor und nach 1453 tätig waren und sich im Medium Ikone als besonders schöpferisch erwiesen.

Der Beitrag über „St Phanourios: Cult and Iconography" (81–110) konzentriert sich auf einen rätselhaften Heiligen mit soldatischem Hintergrund, dessen Gedenken frühestens in ostkirchlichen Synaxarien des 19. Jahrhunderts erwähnt wird. Als Quellen für die Wundertaten des Phanourios werden der Cod. Vat. gr. 1190 aus dem Jahr 1542 und eine Handschrift in der Vikelaia Bibliothek von Herakleion aus der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts angeführt. Die Legende reicht in das Rhodos des 14. Jahrhunderts zurück. Dort soll erstmals eine Kirche entdeckt worden sein, die dem Phanourios geweiht war und eine Ikone des Heiligen bewahrte. Von Rhodos soll der Phanourios-Kult durch den kretischen Mönch Ionas nach Kreta gekommen sein – entscheidend hierfür soll die Hilfe des Heiligen bei der Befreiung dreier kretischer Priester aus türkischer Gefangenschaft gewesen sein. Den Mönch Ionas identifiziert die Verfasserin mit Ionas Palamas, dem Abt des Klosters Balsamonero, auf dessen Initiative die dortige Phanourios-Kapelle zwischen 1426 und 1431 errichtet und ausgemalt wurde. In einem weiteren Schritt arbeitet V. die Zusammenhänge von Ikonographie und Legende des Phanourios an Beispielen aus der Fresko- und Ikonenmalerei heraus. Erneut steht der Maler Angelos im Vordergrund, zumal V. Phanourios-Ikonen in den Mittelpunkt ihrer Betrachtungen stellt, die von Angelos signiert oder ihm auf der Basis stilistischer Beobachtungen zugesprochen werden. Darüber hinaus zeigt sie deutlich, dass die Beliebtheit des Heiligen und dessen fiktiver Name Φανούριος (Auffinder) auf seiner wundersamen Eigenschaft basiert, bei der Suche nach Verlorenem zu helfen. Phanourios ist demzufolge das Pendant des Soldatenheiligen Georgios, dessen Beiname Φανερωτής (Enthüller, Aufklärer) ab dem 14. Jahrhundert in Vergessenheit geriet, wohl verwechselt und auf den neu entdeckten Heiligen übertragen wurde.

In dem anschließenden Aufsatz „A Cretan Icon in the Ashmolean: The Embrace of Peter and Paul" (111–135) verbindet die Verfasserin acht Ikonen kretischer Provenienz, eine davon aus den Beständen des Ashmolean Museum, mit dem Namen des Malers Angelos. Die rechteckigen Tafeln bzw. runden Tondi zeigen die brüderliche Umarmung der Apostelfürsten Peter und Paul, ein seit der mittelbyzantinischen Zeit bekanntes Motiv. Als Symbol des ökumenischen Friedens veranschaulicht das Doppelporträt die Unionsideen des 14. und 15. Jahrhunderts, die die Kirchen des Ostens und des Westens zum Konzil von Florenz und Ferrara (1438/39) führten. Aufgrund einer Reihe von ikonographischen und technischen Gemeinsamkeiten datiert V. alle Objekte in die erste Hälfte des 15. Jahrhunderts. Die unterschiedliche Qualität der Bildwerke erklärt sie durch die fabrikmässige Wiedergabe des Themas, das dem damaligen Zeitgeist und dem Gebrauch unterschiedlicher Vorlagen (*disegni*) unterworfen war. Erneut ist die Verfasserin davon überzeugt, dass der Maler Angelos Akotantos in den Kontext dieser Werke gehört, da er dem Wortlaut seines Testaments zufolge mehrere Zeichnungen (*τεσενιάσματα*) besaß. Als Bürger kreto-venezianischer Herkunft (*Acotanto*) und potenzieller Unionsanhänger soll er das Bild der brüderlichen Umarmung mit seinen religionspolitischen Konnotationen mehrmals angefertigt haben.

Die zwei nächsten Aufsätze „A Cretan Icon of St George" (137–152) und „An Icon of St George on Horseback Killing the Dragon by the Painter Angelos: A new Acquisition in the Benaki Museum" (153–167) stellen eine von Angelos signierte Ikone vor, die Georg als Drachentöter zeigt. Bei diesem Andachtsbild aus der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts geht Vassilaki mit Beobachtungen der älteren Forschung konform, die im Typus und in der Bewegung des Reiterheiligen Parallelen zu Werken von Paolo Veneziano (14. Jh.) sieht. Ihre analytisch-komparative Methode legt nahe, Angelos' innovative Schöpfung an der geschickten Verbindung der byzantinischen mit der westlichen Motivik zu erkennen. Eher müßig ist dabei die Suche nach direkten Vorbildern des im Profil gezeigten Reiters, der über das Böse siegt, zumal das Motiv seit der Antike im Mittelmeerraum wie eine Schablone weit verbreitet war. Bekanntermaßen geht die Formerfindung auf die attische Skulptur der klassischen Zeit zurück. Deren am besten erhaltenes Beispiel ist das Grabrelief des Dexileos (394 v. Chr.) in Athen.

Im abschließenden Aufsatz des ersten Abschnitts „The Hand of Angelos?" (169–200), sammelt V. alle vorangehenden Erklärungsversuche, um zu den von Angelos signierten Ikonen auch unsignierte Werke in das künstlerische Œuvre des Malers aufzunehmen, die ihm meist aufgrund stilistischer Merkmale zugeordnet werden. So wird ein geraffter Überblick über Ikonen und Wandmalereien aus dem Johannes Theologos Kloster auf Patmos geboten, deren Thematik und Formensprache auf Angelos' Bezug zum Kloster hinweisen. Die Ausführungen der Verfasserin haben hierbei einen erforschenden, entdeckenden Charakter und wollen zu weiterer Diskussion anspornen.

Ein eng mit dem ersten Abschnitt des Bandes verbundenes Thema ist die Malerei auf Kreta, die in den vier Aufsätzen des zweiten Abschnitts behandelt wird. Die Ausführungen zu „Some Observations on Early Fifteenth-century Painting in Crete" (203–224) betreffen eine in der Nationalpinakothek von Bologna aufbewahrte Ikone, die das Gebet Christi im Garten Gethsemane zeigt. Dabei handelt es sich um das Werk eines in der byzantinischen Manier versierten Meisters für einen venezianischen Klienten. Basierend auf dem Vergleich mit themengleichen Darstellungen aus der Miniatur- und Ikonenmalerei ordnet V. die Ikone in die erste Hälfte des 15. Jahrhunderts ein. Vassilakis Einschätzung, das Gebet Christi im Garten Gethsemane sei als selbständiges Thema einer Ikone untypisch, weil es den Zweck der privaten Andacht eigentlich

nicht erfülle (221), sollte man allerdings widersprechen: Die Rhetorik der Darstellung, die auf das Gebet des Betrachters anspielt, dürfte den venezianischen Adressaten der Ikone durchaus angesprochen haben. In Venedig war die Komposition bereits im 13. Jahrhundert zu vollkommener Selbständigkeit gelangt, wie das zwischen 1214 und 1220 entstandene monumentale Gethsemane-Mosaik an der Südwand der Markusbasilika zeigt.

In „Some Cretan Icons in the Walters Art Gallery" (225–255) werden weitere Ikonen kretischer Herkunft aus den Beständen des amerikanischen Kunstmuseums untersucht. Bemerkenswert ist die Kombination der Verkündigungs- mit der Georgsdarstellung auf einem der Andachtsbilder, die möglicherweise nach den Wünschen des Auftraggebers so gestaltet wurde. Aufgrund ikonographischer und technischer Merkmale wird die Ikone ins späte 15. Jahrhundert datiert. Die Verfasserin bespricht einige ikonographische Details, vertut jedoch indes die Chance, verfügbare byzantinische Vorläufer zu nennen. So wird beispielsweise auf S. 229 erwähnt, dass das Motiv des Baumstammes hinter der Figur Mariae nur auf Verkündigungsbildern der Gattung Ikone erscheine. Diese Aussage lässt sich leicht widerlegen, findet sich doch dasselbe Motiv beispielsweise auf dem allbekannten Mosaik im Exonarthex in Konstantinopels Chora-Kirche (1315–1320), das Maria und Joseph vor dem Steuereinnehmer darstellt. Dies zeigt, dass die kretischen Meister für ihre Kompositionen auch aus anderen Bildthemen und Kunstgattungen schöpften. Anhand weiterer Ikonenbeispiele aus dem Atelier des Angelos Bitzamanos (Ende 15./Anfang 16. Jh.) legt V. aufschlussreich dar, wie die kretischen Ikonenmaler byzantinische mit westlichen Motiven vermischten, je nach Wunsch im westlichen Stil arbeiteten und dank eines gut funktionierenden Netzwerkes ihre Arbeiten bis nach Dalmatien und Italien vermarkten konnten.

Im anschließenden Aufsatz „The Reconstruction of a Triptych" (257–283) baut V. auf Überlegungen auf, die M. Chatzidakis in seiner Pionierarbeit „Icons of Patmos" darstellte. Sie arbeitet hier systematisch das Bildprogramm eines Triptychons auf, von dem sich zwei Flügel im Athener Benaki Museum erhalten haben. Im Fokus der Analyse stehen Szenen aus dem Leben des Johannes Theologos und deren Darstellungen auf Ikonen und Miniaturen. Der Verfasserin gelingt es, die zwei Triptychon-Flügel mit einem einzeln erhaltenen, ehemals in russischem Privatbesitz befindlichen Flügel zusammenzufügen und thematische Bezüge des auf diese Weise rekonstruierten Objekts zum Johannes-Kloster auf Patmos herzustellen.

„An Icon of the Entry into Jerusalem and a Question of Archetypes, Prototypes and Copies in Late and Post-Byzantine Icon-Painting" (285–303) lautet der Titel des letzten Beitrags des dritten Abschnittes. Er bietet einen Überblick über die Ikonographie des Einzugs Christi in Jerusalem und dessen Variationen in der Ikonenmalerei der spät- und postbyzantinischen Zeit.

Ein weiteres zentrales Thema des Bandes ist der Ikonenmaler in seiner Werkstatt. In dem Aufsatz „The Icon Trade in Fifteenth-century Venetian Crete" (307–315) geht die Verfasserin früheren archivalischen Studien von Mario Cattapan nach und legt den Fokus auf den Handelsbetrieb und Export von Ikonen, welche auf Kreta des 15. Jahrhunderts massenweise produziert wurden. Ebenso deutlich skizziert sie die unterschiedlichen Etappen der Ikonenfertigung, an der neben Malern auch andere Handwerker beteiligt waren.

In den letzten zwei Aufsätzen, „Workshop Practices and Working Drawings of Icon-Painters" (317–332) und „On the Technology of Post-Byzantine Icons" (333–344) werden technische Fragen diskutiert, unter anderem der Herstellungsprozess von Papierzeichnungen und deren Gebrauch. An ausgewählten Zeichnungen (sog. *ανθίβολα*) aus den Beständen des Benaki Museums legt die Verfasserin anschaulich dar, wie sich die im Malerhandbuch des Dionysios von Phurna überlieferte Anleitung zum Abdruck von Urbildern aus Ikonen und Fresken fachlich umsetzen ließ.

In einem kurzen Nachwort (345–348) schließlich aktualisiert V. ihre aus den Archivalien stammenden Informationen und listet weitere Bildwerke auf, die die Forschung dem Maler Angelos zuschreibt.

Ungeachtet der Wiederholungen von historischen und kunsthistorischen Angaben, die in Folge der langjährigen Auseinandersetzung der Verfasserin mit dem Thema zwangsläufig auftreten, ist der Band sorgfältig gearbeitet. Das Register (349–362) ist insgesamt hilfreich, bei den Abbildungen jedoch hätte man sich unmittelbar neben der Bezeichnung der Kunstwerke deren veranschlagte Datierung gewünscht. Auch wäre die Berücksichtigung von aktuellen Literaturangaben an verschiedenen Stellen des Buchs gut vorstellbar gewesen.

Wie eingangs erwähnt, zielt das Buch darauf ab, den Ikonenmaler Angelos als den in Candia ansässigen Maler Angelos Akotantos zu identifizieren und ihn als Fallbeispiel unter kulturellen und sozialen Aspekten zu beleuchten. Da sich beide Namen in den überlieferten Quellen aus dem 15. Jahrhundert einordnen lassen, kann man zu Recht annehmen, dass sie ein- und dieselbe Person bezeichnen. Die vorgetragene Argumentation bedarf allerdings eines aufmerksamen Lesers, da die Verfasserin gelegentlich dazu neigt, fragliche Angaben als Tatsachen vorauszusetzen. Damit erscheint die schlüssig anmutende Beweisführung als Folge einer konstruierten Verbindung. So wäre es beispielsweise besser gewesen, Formulierungen wie „we feel sure, I believe strongly" (172, 348), die dem Forschungsstand über den Zusammenhang der vorgetragenen Quellen nicht entsprechen, zu vermeiden. Nicht befriedigend geklärt ist zudem die Verwendung der Signatur des Angelos: Die Tatsache, dass sie auf etlichen ihm zugeschriebenen Werken fehlt, wird durch die Berühmtheit des Künstlers erklärt. Wo sie hingegen vorhanden ist, wird sie, da sie keinen Nachnamen enthält, als beliebig angebrachte Werkstattmarke eingeordnet.

Maria Vassilaki beweist eine sehr gute Kenntnis der Ikonenmalerei. Die vorgestellten Schriften illustrieren, dass sie für die Erforschung dieser Gattung Beachtliches geleistet hat. Obschon sich die Verfasserin im Bereich der Wandmalerei als wertvoller Informationsquelle ähnlich bewandert zeigt, zieht sie aus dieser Gattung leider nur vereinzelt ihr Vergleichsmaterial heran. Dies verhindert jedoch einen breiter gefassten Überblick. So wäre es etwa in Hinblick auf das Verhältnis des Angelos zum Phanourios-Kloster Balsamonero und dessen Abt Ionas Palamas naheliegend gewesen, thematisch vergleichbare und inschriftlich datierte Freskenbilder aus der Phanourios-Kapelle (1426–1431) in die Diskussion einzube-

ziehen. Die Studie über das Werk des Ikonenmalers Angelos fordert somit zur vertieften Auseinandersetzung heraus und mag die Ausarbeitung der Parallelen zur spätbyzantinischen Wandmalerei Kretas vorantreiben.

Unter dem Titel „The Hand of Angelos: An Icon-Painter in Venetian Crete“ veröffentlichte Maria Vassilaki die Ergebnisse der Ausstellung, welche das Athener Benaki Museum 2010 als Beitrag zur byzantinischen Malerei auf Kreta um 1400 veranstaltete. Anlass für die Wahl des Ausstellungsortes waren die zahlreichen, von Angelos signierten Ikonen in den Beständen des Hauses.

Das Thema wird im vorliegenden Katalog in zwei Teile gegliedert behandelt: Im ersten dieser werden der historisch-wirtschaftliche Hintergrund und die künstlerische Aktivität um 1400 in Konstantinopel bzw. im venezianisch besetzten Kreta nachgezeichnet. Der zweite Teil ist der Malerei von Angelos gewidmet, wobei jeweils ausgewiesene Kenner der Materie als Autoren fungieren.

Im Vorwort der Präsidentin des Kuratoriums, Aimilia Geroulanou und der A.G. Leventis Foundation werden die Förderer und Ziele des Projekts genannt (6–7). Der anschließende, einleitende Artikel von Maria Vassilaki (9–11) bietet einen Überblick über das Ausstellungsthema, das sich notwendigerweise auf das 15. Jahrhundert konzentriert.

Im ersten Aufsatz, „Before the Fall: Political and Economic Conditions in Constantinople in the Fifteenth Century“ (16–25), stellt Angeliki Laiou (†) die wichtigsten politischen und wirtschaftlichen Faktoren dar, die zum Zerfall des Byzantinischen Staates führten und den zeitgleichen Aufstieg der Osmanen begünstigten. In ihrer Darstellung arbeitet sie die zersetzende Rolle von Venedig und Genua, die als Seemächte praktisch eine Monopolstellung im Fernhandel und im Bereich der Kommunikation innehielten, die Interessen der letzten byzantinischen Kaiser und der Aristokratie sowie die Positionen der Bürger Konstantinopels sehr differenziert heraus.

Chryssa Maltezou stellt im nächsten Aufsatz „The History of Crete during the Fifteenth Century on the Basis of Archival Documents“ (26–37) die machtpolitischen Einflusssphären dar, die den ideologischen Kurs der kretischen Bevölkerung im Laufe des 15. Jahrhunderts formten. Anhand von Archivalien veranschaulicht sie die Doppelorientierung der Kreter an der tief erschütterten Welt von Byzanz und seinem prägenden, jahrhundertealten Wertesystem sowie an den innovativen, ihre Realität reflektierenden sozioökonomischen und kulturellen Botschaften des Westens, deren Überbringer die Venezianer waren. Candias multikulturelles Umfeld, der Einsatz von immigrierten Gelehrten und Künstlern aus Konstantinopel, die Entwicklung der Kreter zur „gente del mare“, ihre Handelsbeziehungen und ihr Beitrag zum Schiffs- und Warenumschlag sowie ihre Haltung gegenüber den Rechtsordnungen der Serenissima sind bedeutende Themen dieses bestechenden Überblicks.

Betitelt „Candia between Venice, Byzantium and the Levant: the Rise of a Major Emporium to the Mid-Fifteenth Century“ (38–47) erläutert David Jacoby die strategische Stellung Candias und seines Hafens im mediterranen Handelsnetz um die Mitte des 15. Jahrhunderts. Hervorzuheben ist hier die Ankurbelung der kretischen Wirtschaft, die auf die Einführung westlicher Handelspraktiken durch die Venezianer zurückzuführen ist. Im Fokus der prägnanten Analyse stehen die Kommerzialisierung und der Export von Landeserzeugnissen, hauptsächlich von Käse und Wein, der Import von kostbaren Textilien und andere mit dem maritimen Transport zusammenhängende Dienstleistungen, an denen auch kleine und mittelständige Schiffseigner beteiligt waren.

Im Beitrag, „The Icon in Constantinople around 1400“ (48–57), beschreibt Robin Cormack die Mobilität von Künstlern und Bildwerken sowie die unterschiedlichen Auftraggeber – besondere Umstände, die einen kunsthistorischen Überblick der Ikonenmalerei im Konstantinopel des frühen 15. Jahrhunderts erschweren. Im Gegensatz zu anderen Forschern, die von einem Nachlassen der dortigen Ikonenproduktion in jener Zeit ausgehen, hebt er nachdrücklich die technische Versiertheit der am Bosporus tätigen Maler in allen Kunstmedien hervor. Mit Verweis auf die Wandmalerei im Grab G der Chora-Kirche (52, Abb. 12) stellt er klar heraus, dass die komposite Malweise nicht eine Eigenart der kretischen Werkstätten zur Zeit des Angelos darstellt, sondern auch für die Bildsprache in Konstantinopel symptomatisch ist. Darüber hinaus setzt sich der Verfasser kritisch mit dem formalistischen Entwicklungskonzept des spätbyzantinischen Stils auseinander, das sich für eine genauere Beschreibung der konstantinopolitanischen Verhältnisse als wenig konkret und verbraucht erweist. Bei der Diskussion der künstlerischen Produktion in der Kaiserstadt ist es für Cormack notwendig, die Art der Nachfrage zu untersuchen, zumal die wesentlichen Aufträge vom Kaiser sowie von den Stadtadeligen und den Mönchen in- und außerhalb Konstantinopels erteilt wurden.

Maria Vassilaki geht im abschließenden Aufsatz des ersten Teils, „From Constantinople to Candia: Icon Painting in Crete around 1400“ (58–65), auf Belege der jüngsten Archivforschung ein, die die Aktivität namhafter Maler aus Konstantinopel auf Kreta beleuchten. Als Fallbeispiele dienen Alexios und Angelos Apokafkos sowie Nikolaos Philanthropenos. Zugleich verweist sie auf die Uneinigkeit in der Kunstgeschichte, ob das Werk eines emigrierten Künstlers nach seinem Herkunftsland und dem Ort seiner Berufsausbildung oder nach dem Ort seiner Berufsausübung zu charakterisieren sei.

16 Exponate mit jeweils begleitendem Text veranschaulichen die Aufsätze des ersten Teils (67–101). Außer zwei illustrierten Pergamentblättern in einer Handschrift mit den Werken des Pseudo-Dionysios Areopagites aus dem Louvre, auf die sich John Lowdens Beitrag bezieht, werden in der Mehrzahl Ikonen aus öffentlichen und privaten Sammlungen präsentiert. Die doppelseitige Ikone der Muttergottes Pausolype (gib der Trauer ein Ende!) und der Kreuzigung aus der Sammlung des Ökumenischen Patriarchats in Konstantinopel ist, wie Annemarie Weyl Carr darlegt, eine konstantinopolitanische Arbeit aus dem frühen 14. Jahrhundert und erst seit 2004 der Wissenschaft bekannt. Maria Vassilaki stellt drei weitere Ikonen vor: Die Muttergottes Hodegetria in der Panagia-Kirche in Meronas auf Kreta aus der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts entstand möglicherweise in Konstantinopel im Auftrag eines der Mitglieder der Familie Kallergis; die um 1400 datierte Ikone mit dem Gebet Christi im Garten Gethsemane aus der Nationalpinakothek von Bologna wurde bereits im ersten Buch der Verfasserin vorgestellt und die um 1400 datierte Ikone einer

Deesis mit der stehenden Figur Christi aus dem Hodegetria-Kloster auf Kreta schließlich ist wahrscheinlich das Werk eines nach Candia emigrierten Malers aus Konstantinopel. Aus den Beständen des British Museum stammt die bekannte Ikone mit dem Triumph der Orthodoxie, die Robin Cormack präsentiert. Er hält sie für ein Werk aus Konstantinopel und vertritt damit eine gegenteilige Meinung zu Nano Chatzidakis, die hinter dieser Arbeit einen kretischen Ikonenmaler vermutet. Anastasia Drandaki beschäftigt sich mit einer Ikone der Geburt Christi aus der Andreadis-Sammlung in Athen (ehemals Volpi-Nativity), die typische ikonographische und stilistische Merkmale der Kunst der späten Palaiologenzeit um 1420 aufweist. Angeliki Katsioti stellt eine Kreuzigungsikone aus Patmos vor, die die Handschrift eines sensiblen Malers aus der ersten Hälfte des 15. Jahrhunderts trägt, und Konstantinos Skampavias eine Ikone der Koimesis mit Szenen aus dem Marienleben aus der gleichen Zeit. Aus dem Ikonenmuseum Recklinghausen stammt eine bekannte Ikone mit dem Evangelisten Lukas, der die Muttergottes Hodegetria malt. Sie wird von Eva Haustein-Bartsch stichhaltig unter Berücksichtigung der neueren Forschung in das frühe 15. Jahrhundert datiert. Drei weitere Ikonen fallen in die gleiche Zeit. So untersucht Ulf Abel eine Kreuzigungsikone aus dem Nationalmuseum von Stockholm, die wohl zu einem achtteiligen Ensemble gehört hat. Sie soll mit der obengenannten Lukas-Ikone in Recklinghausen und zwei Ikonen aus der Sammlung Marianna Latsis zusammengehören, denen sich Maria Kasanaki-Lappa widmet. Sie zeigen die Heiligen Georgios und Merkurios bzw. eine Darstellung der „Seelen der Gerechten in Gottes Hand". Maria Konstantoudaki-Kitromilides und Dimitra Kotoula schließen den Katalog des ersten Teils mit der Vorstellung zweier kretischer Ikonen mit westlicher Motivik ab. Eine dieser Ikonen ist im Besitz des British Museum und datiert ins dritte Viertel des 15. Jahrhunderts. Sie stellt den Heiligen Hieronymus dar, der einen Dorn aus der Pranke eines Löwen zieht. Die andere Ikone aus dem Fitzwilliam Museum in Cambridge entstand um die Mitte des 15. Jahrhunderts und zeigt die Heiligen Augustinus, Hieronymus und Benedikt.

Den Auftakt des zweiten Teils, welcher dem Maler Angelos gewidmet ist, bildet Maria Kazanaki-Lappas Aufsatz über „The Will of Angelos Akotantos" (104–110). Die Verfasserin analysiert eingehend den Inhalt von Angelos Akotantos komplexem Testament, das eine Reihe von persönlichen Details preisgibt. Der letzte Wille des Malers wurde 1436 originär in einem griechischen Idiom verfasst, das volkstümliche und kirchliche Archaismen sowie italienische Worte enthält. Im Anhang des Artikels ist er in englischer Übersetzung zu lesen. Kazanakis anschauliche Darstellung zeigt einen gebildeten, wohlhabenden und selbstbewussten Künstler, der zwar nach dem Muster seiner europäischen Zunftgenossen umsichtige Verfügungen in Bezug auf seine Werkstatt stellt, aber dennoch einer strikt hierarchischen Welt unterliegt und als Angehöriger einer mittelalterlichen, in der Übergangsphase befindlichen Gesellschaft handelt.

In „The Art of Angelos" (114–123) fasst Maria Vassilaki Auswertungen über die Technik und die Signatur des Angelos am Beispiel der von ihm signierten sowie der ihm zugeschriebenen, aber unsignierten Werke in- und außerhalb Kretas zusammen. Das Potenzial des Künstlers belegen insbesondere Ikonen und Fresken aus dem Johanneskloster und anderen sakralen Einrichtungen auf der Insel Patmos sowie aus dem Katharinenkloster beim Berg Sinai. Sie lassen vermuten, dass Angelos auch auf die Wandmalerei spezialisiert war.

Nano Chatzidakis' abschließender Beitrag, „The Legacy of Angelos" (124–133) behandelt detailreich Angelos' künstlerisches Erbe, das weit über seine Lebenszeit im 15. Jahrhundert hinaus bis in das 17. Jahrhundert zahlreiche Maler auf und jenseits von Kreta nachhaltig inspirierte. So übernahmen der Verfasserin zufolge namhafte Ikonenmaler des 15. Jahrhunderts, wie Andreas und Nikolaos Ritzos, Nikolaos Tzafouris und Andreas Pavias, charakteristische ikonographische Motive von Angelos. Stilistische Nachahmungen lassen sich auch in den Arbeiten der auf Meteora und Athos tätigen Maler Theophanes und Euphrosynos im 16. Jahrhundert erkennen. Besonders beeindruckend ist die Beobachtung, dass sich die Darstellung des Gebäudehintergrunds auf der bekannten Koimesis-Ikone in Syros, ein Werk des jungen Domenikos Theotokopoulos (El Greco) von 1565/–67 (Taf. 63), mit dem Kulissenbild auf der bekannten, von Angelos signierten Ikone mit der Darstellung Mariae im Tempel (Taf. 32) vergleichen lässt. Dass manche Motivik des Angelos als standardisiert betrachtet werden muss und sowohl von innovationsfreudigen Meistern wie Michael Damaskenos und Georgios Klontzas als auch von konservativen Malern wie Emmanuel Lampardos übernommen wurde, zeigt die Verfasserin an konkreten Beispielen auf. Chatzidakis' Überlegungen dienen als Ausgangsbasis für die weitere Erforschung des Themas.

Im Katalogabschnitt des zweiten Teils sind alle von Angelos signierten sowie jene Ikonen aufgeführt, die ihm von Expertinnen und Experten zugeschrieben werden (135–201, Taf. 17–49). Im Anschluss daran werden ausgewählte Ikonenwerke namhafter Maler aus dem späten 15. bis frühen 17. Jahrhundert präsentiert, die in der Tradition des Angelos stehen (202–231, Taf. 50–63).

Das von Angelos vielfach dargestellte Bild des Heiligen Phanourios und anderer Soldatenheiliger wie Georg und Theodor wird in den Begleittexten von Maria Vassilaki, Manolis Borboudakis (†), Angeliki Mitsani (†), Yannis D. Varalis, Anastasia Drandaki, Panoraia Benatou und Antonis Bekiaris behandelt. Bekiaris analysiert zudem die Ikone der Darstellung Mariae im Tempel. Die Ikonen „Christus der Weinstock" und „Brüderliche Umarmung der Apostel Peter und Paul" werden von Maria Vassilaki, Manolis Borboudakis (†) und Konstantia Kephala vorgestellt. Letztere untersucht auch die Ikone der Muttergottes mit der Heiligen Katharina im Johannes Theologos Kloster auf Patmos. Nikos Kastrinakis beschäftigt sich hingegen eingehend mit Angelos' Ikone mit der Muttergottes Kardiotissa aus dem Besitz des Byzantinischen Museums in Athen. Sie ist eine Variante der Maria Eleousa und verweist zugleich auf die Passion Christi. Angeliki Mitsani (†) geht davon aus, dass auch die Ikone der Zärtlichen Muttergottes (Enkardyotissa) in Naxos, die Angelos zugeschrieben wird, denselben Typus vertritt.

Christus- und Marienikonen, Ikonen mit der Darstellung der Deesis bzw. des Johannes Theologos und Prochoros werden jeweils von Myrtali Acheimastou-Potamianou, Manolis Borboudakis (†), Konstantinos Skampavias und Maria Vassilaki vorgestellt. Angeliki Lymperopoulou widmet sich einer

Ikone aus dem Hof van Busleyden Museum im belgischen Mechelen mit der Darstellung des geflügelten Johannes des Täufers, Chrysanthi Sakelakkou einer anderen aus Naxos mit dem Propheten Elija. Aufschlussreich informiert Panagiotis L. Vokotopoulos über eine von Angelos signierte Ikone des Heiligen Nikolaos aus der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts. An deren Seiten ist jeweils eine Platte mit gemalten Szenen aus dem Leben des Heiligen befestigt, die der Verfasser in die zweite Hälfte des 16. Jahrhunderts datiert und der Werkstatt des bekannten Malers Michael Damaskenos zuschreibt. Maria Konstantoudaki-Kitromilides stellt eine von Angelos signierte, monumentale Ikone Christi als Schmerzensmann zwischen der Muttergottes und Johannes dem Evangelisten aus dem Besitz des venezianischen Museo Correr vor. Sie vollzieht daran nach, wie das originär byzantinische Thema des Passionschristus, das seit dem 13. Jahrhundert in der westlichen Kunst verbreitet war, in die kretische Malerei – allerdings im Stil der Internationalen Gotik – wieder eingeführt wurde.

Dem Atelier des Angelos zugeschriebene Ikonen analysieren Yannis D. Varalis, Soula Kitsou, Terpsichori-Patricia Skotti und Nano Chatzidakis. Letztere beide Autorinnen sowie Chrysanthi Baltoyanni, Myrtali Acheimastou-Potamianou, Maria Kazanaki-Lappa, Anastasia Drandaki, Diamanto Rigakou, Varvara N. Papadopoulou, Nikos Kastrinakis und Maria Konstantoudaki-Kitromilides beleuchten zudem weitere Ikonen, die in den Werkstätten namhafter kretischer Maler des 16. und 17. Jahrhunderts entstanden, darunter die Koimesis-Ikone von Theotokopoulos.

Eine Vielzahl verstreut publizierter Schriften sind nunmehr in diesem Sammelband gebündelt verfügbar und werden zudem durch ein aktualisiertes Glossar und Literaturverzeichnis ergänzt. Die qualitativ hochwertige Bebilderung erlaubt den Leserinnen und Lesern einen anschaulichen Zugang zur kretischen Ikonenmalerei und speziell zum Angelos' Œuvre. Die Aufsätze sind fast durchgehend wissenschaftlich hervorragend; insgesamt stellt der Band in seiner Ausstattung eine Bereicherung jeder nicht nur wissenschaftlichen Bibliothek dar. Gleichzeitig wirft er Ansätze und Fragen für weitere Forschungen vor allem im Bereich der Wandmalerei auf.

Chryssa Ranoutsaki

Gerda Wolfram – Christian Troelsgård (Edd.), Tradition and Innovation in Late- and Postbyzantine Liturgical Chant II: Proceedings of the Congress Held at Hernen Castle, the Netherlands, 30 October – 3 November 2008 (*Eastern Christian Studies* 17). Leuven: Peeters – Paris: Walpole 2013. 352 pp. ISBN 978-9042927483.

As Christian Troelsgård explained in the foreword (p. vii), these are the second proceedings on the same topic, which includes the bridge between Byzantine chant and the living traditions of Orthodox chant, a bone of contention among "Occidental" and "Greek" scholars.[1] And unlike the first time, its focus is on the education of the cantor (1–122) and on more specific studies of chant (123–316), indeed with two exceptions mainly of the sticheraric genre (The *sticherarion* was the first notated chant book created since the end of the 10th century by the reformers of the Studiu Monastery).

Christian Troelsgård's and Maria Alexandru's study (1–57) is about a chant manual called "papadike" (παπαδική) with lists of notation signs and exercises which integrated within the oktoechos notation of the *sticherarion* all chant books and their notation systems. Hence, its manuscripts date between the 13th and the 20th century and this is probably the first approach which treats all the different types in a chronological order: the early *papadike* as an introduction to the notated chant book *sticherarion*, the *papadike* as an introduction to the *akolouthiai* the new chant book of the cathedral rite, the *papadike* as an introduction to the *sticherarion kalophonikon,* which taught the kalophonic method to sing the *sticherarion*,[2] and the *papadike* as an introduction of the *anthologies* and the *kekragaria* (16th–18th cent.).[3] These different types can mainly recognised by the methods which are taught by exercises (18). The lists of exercises reaches from the method of "Ptolemy" and of "Ioannes Damaskenos" to the one of Gregorios Mpunes Alyates, the first Ottoman protopsaltes. Concerning the discussion of *parallage*-diagrammata readers will find a surprise: the complex form of the Kukuzelian wheel with a big wheel in the centre which represents all possible transpositions, and the four simple peripheral wheels for the meloi of the oktoechos, can traced back as early as to 1436–by the manuscript GR-AOml E 173 (Great Laura), where Ioannes Kukuzeles once escaped the imperial court. The manuscript also applies already the tetraphonic *parallage*[4] on the octave downwards. Thus, if (the parallage) finds the authentic echos and finds an augmented octave between deuteros β' (b natural) and "grave mode" or *barys* υαρ (B flat), the plagios tritos (34–35). Was this a transition from the deuteros to the tritos echos?

---

[1] I rely here on the characterisation by Maria Alexandru, in particular on Alexander Lingas' remarks on certain "politics of transcription" (see note 9): M. Alexandru, Studie über die 'großen Zeichen' der byzantinischen musikalischen Notation unter besonderer Berücksichtigung der Periode vom Ende des 12. bis Anfang des 19. Jahrhunderts. (PhD thesis) University of Copenhagen 2000, i:11f.

[2] Maria Alexandru analysed in this context the *sticheron oktaechon Τρισαριστεῦ ἀντιλῆπτορ* on 13 pages with tables and illustrations (24–27, 43–55, fig. 19–26).

[3] The name *Kekragarion* is derived from the hesperinos psalm 140 *Κύριε ἐκέκραξα* and can be regarded as an early form of the printed editions of the *Anastasimarion* or the *Voskresnik.*

[4] The papadic solfeggio (παραλλαγὴ) is based on the intonation formulas (ἠχήματα) of the oktoechos and therefore tetraphonic, it used the echemata of the 4 authentic echoi in ascending direction (δ', α', β', γ') and those of the 4 plagal echoi in descending direction (πλ β', πλ α', πλ δ', υαρ).

Nicolae Gheorghiţă already published his contribution (59–69) elsewhere[5]. His subject, the description of the Greek chant manuals in Romania and their translation, goes far beyond the "post-Byzantine" horizon, especially because he recognises the education of the young Boyar prince Dimitrie Cantemir in Fener (*Phanar*)-district of Istanbul, where the patriarchate has its residence, as the beginning of an exchange between Greek and other musicians (Sufis, Sephardim, court musicians) familiar with the *makamlar*.[6] Gheorghiţă differentiates between *papadikai* (type 1), more theoretical explanations like those by Manuel Chrysaphes, Gabriel Hieromonachos and Ioannes Plousiadenos (type 2), and treatises of the New Method (type 3). But interesting enough, he regards manuscripts dedicated to "external music", like those by Panagiotes Chalatzoglu and Kyrillos Marmarinos as type 2, because they are teaching the method of the thesis for "exoteric music" within the medium of middle Byzantine notation, while the New Method treatises taught the use of new *phthorai* (modulation signs) especially used for the particular intervals of Ottoman music.[7] We learn from Gheorgiţă's description, that whoever would like to study the music of the phanariotes, should plan to visit certain archives and monasteries in Romania to study its sources.

The same discourse about exoteric music (97–122) was continued by Emmanouil Giannopoulos (108): "It is not only the result of a theoretical study which has nothing to do with the ecclesiastical musical creations of this era, but an effort to understand, declare and teach a different kind of music from which some suitable elements had been appropriated and used in the practice of chanting." The fear, that an integration of Ottoman melodies might be inappropriate for ecclesiastical music, was obviously not commonplace among the phanariotes since the time of Petros Bereketes whose works were discussed in the preceding proceedings on the same topic.[8] They rather integrated them according to the Hagiopolite and Papadic tradition, which contradicted an imagination of Byzantine chant by Henry Julius Wetenhal Tillyard and Egon Wellesz as a kind of diatonic "Gregorian chant".[9] Already Gregorios the Protopsaltes composed for the Divine Liturgy according to Ottoman melodies, and Konstantinos Pringos and Thrasyboulos Stanitsas followed into his footsteps.[10] The author also offers an edition of some unknown examples of *parallage* for 14 modes of the esoteric oktoechos (114–122: GR-An 968, fol. 175v–184v).

Unlike the other contributors Sandra Martani's repertoire study (135–150) of the medieval *heirmologion* does not discuss the kalophonic method, how to do the thesis of the heirmologic melos – the only compositions today which follow the melodic models of the old *heirmologion*. Nevertheless, it emphasises the rather passive role of Constantinopolitan reformers around Ioannes Kukuzeles who intermediated between two medieval redactions – one of the Studios reform (Y type) and another one of the St Catherine's Monastery at Sinai (ET-MSsc gr. 1256, I-Rvat pal. gr. 243).

Svetlana Kujumdzieva wrote about Theoleptos, Metropolit of Philadelphia, as possible author of the earthquake *sticheron Οὐράνιε βασιλεῦ* (171–183).[11] His musical compositions had been already discussed by Jørgen Raasted and Miloš Velimirović, to whom she dedicated her essay. Theoleptos is rather known as a diplomat and the secretary and spiritual mentor of Eirene Palaiologina, and a mystic who introduced Gregorios Palamas into hesychasm. The *sticheron* already existed in an earlier *sticherarion*, but it had been added at the end of later *sticheraria*, and slightly rearranged as musical composition according to the chromatic *phthora nenano*, and ascribed to Theoleptos. The latter version became widespread as a *sticheron politikon*, because as an earthquake *sticheron* it had also been sung in honour of Saint Demetrius of Thessaloniki (26 October), the Byzantine protector against Turkish invaders.

Nina-Maria Wanek's study of the *sticheron Προτυπῶν τὴν Ἀνάστασιν* in the Viennese manuscript A-Wn gr. 110 (15th cent.) compared the kalophonic arrangement of the simple

---

5 N. Gheorghiţă, Byzantine Chant between Constantinople and the Danubian Principalities: Studies in Byzantine Musicology. Bucharest 2010, 135–162. Five years between the conference and the publication of proceedings is a long time, but fortunately this is the only second publication according to my knowledge. In this collection of essays, there is also a monographic study about Dionysios Photeinos Moarites (91–126), a disciple of Iakobos the Protopsaltes in Constantinople, who taught important Romanian chanters like Anton Pann in Bucharest.

6 Unlike the school of the those protopsaltes who tried to teach Ottoman melodies (makamlar) within the oktoechos system, Dimitrie was rather interested in court music, in the language, and in the geography of the Ottoman Empire. Thanks to his invention of the earliest notation system, he was once invited by Sultan Ahmed II to present it at the court and he contributed with own *makam* compositions.

7 In fact, in 12th-century divans Arab music was defined as a synthesis of the Byzantine tradition of Damascus and of Persian music. E. Neubauer, Die acht 'Wege' der arabischen Musiklehre und der Oktoechos – Ibn Misğah, al-Kindī und der syrisch-byzantinische oktōēchos. *Zeitschrift für Geschichte der arabisch-islamischen Wissenschaften* 9 (1994) 373–414.

8 A. G. Chaldaiakis, Tradition and Innovation in the Person of Petros Bereketes, in: Tradition and Innovation in Late Byzantine and Postbyzantine Liturgical Chant: Acta of the Congress Hernen Castle in April 2005, ed. G. Wolfram (*Eastern Christian Studies* 8). Leuven 2008, 191–223.

9 A. Lingas, Performance Practice and the Politics of Transcribing Byzantine Chant. *Acta Musicae Byzantinae: Revista Centrului De Studii Bizantine Iaşi* 6 (1999) 56–76. See also the discussion at Analogion: http://analogion.com/site/html/MediaevalByzantineChant.html

10 R. R. Joubran, The Use of Eastern Musical Modes in Byzantine Compositions during the 19th and 20th Century, in: Proceedings of the 1st International Conference of the ASBMH. Pittsburgh 2009, 530–553. http://www.asbmh.pitt.edu/page12/Joubran.pdf

11 It is represented in several facsimiles and transcriptions (169–183).

model in three different *anagrammatismoi* by Ioannes Kukuzeles, Manuel Chrysaphes, and Markos Hieromonachos (185–214).[12] As reader I was particularly interested in her approach to melodic formulas as a communication between the chanters during the choric or soloistic performance of the *sticheron*, because the question is also relevant for the confusion between the old *sticherarion* and the kalophonic idiom during the 18th century. The kalophonic versions are indeed notated in a rather analytical way in order to show the slight modification of cadence formulas to open the melodic phrases, this is particular interesting with regard to the complete rearrangement of the text lines (kola) and verses.[13] Although I do not generally disagree with the author's conclusions, it was very helpful, if she would hint to the simple fact of fifth equivalence which existed within the papadic use of tetraphonic solfeggio (μετροφωνία).[14] The author avoids carefully any conclusions concerning the later development of the sticheraric melos, here I recommend her doctoral thesis.

Gerda Wolfram's discussion of Xenos Korones' sticheraric method (A-Wn gr. 110, 126–131) already opens a wider horizon with its later kalophonic exegeseis until the end of the 18th century (GR-An 2175, p. 132) which all avoid the use of *teretismata*.[15] This is not so surprising, since the later *sticheraria kalophonika* usually used just a section taken from the sticheraric model and the scribes like to combine two composers for the illustration of a kalophonic performance, one for the *sticheron* and a second one for the *teretismata*. The open question is, whether Xenos Korones followed the concept of kalophonia or not, since Manuel Chrysaphes regarded Ioannes Kukuzeles as the inventor of the kalophonic method. Wolfram's observation is, that the later manuscripts use different great signs in the later repetitions of the same kolon, while the earlier version rather used great signs of the model. Neither she nor Wanek refer to the didactic methods of the *papadikai*. Her quotation of Chrysanthos (*Mega Theoretikon,* § 416) puts a question mark (133f), whether 18th-century chanters did still practice the method of the old *sticherarion* or relied on the 17th-century redaction.

The latter ("the new embellishment of the sticherarion", gr. καινοφανής καλλωπισμός) is the topic of Flora Kritikou's philological study of 4 layers (215–251): 14th-century *sticheraria*, 15th- and 16th-century *sticheraria* ascribed to Manuel Chrysaphes (GR-AOi 950, 954), 17th-century *sticheraria* ascribed to Georgios Raidestinos I (GR-AOka 220), and those ascribed to his pupil Panagiotes the New Chrysaphes (ET-MSsc gr. 1238–1239). Unlike Wolfram and Wanek her study is less focussed on a comparison of individual compositions than a study of how the great signs had been transcribed. The intention to keep the old method to do the thesis of the sticheraric melos created a new alternative exegesis as a combination of *hypostaseis* which cannot be found in the earlier manuscripts. During the process of 200 years, these very signs became "innovative composers". One might miss a comparison with the transcription of the old *sticherarion* by Chourmouzios, whose exegeseis were so long, that new methods of abridgements had to be invented between Petros Peloponnesios and Konstantinos Pringos (another 200 years).

The graphic quality of Achilleus Chaldaiakis' study of an *anagrammatismos* by the Eunuch Protopsaltes Philanthropinos with its wonderful reproductions of manuscripts from Athens and Sinai (261–289) should be regarded as a new standard for philological research, and his study includes the transcription of the kalophonic sticheraric style by Chourmouzios the Archivist. Unfortunately, he leaves it to his readers to analyse the changes within the written transmission of chant.[16] The hypothesis that Philanthropinos composed this piece together with his friends Ioannes Kukuzeles and Xenos Korones seems to me rather unlikely, I tend to another hypothesis that the castrato composer created an own composition later and used the methods of Xenos Korones and Ioannes Kukuzeles explicitly, which is usually referred to by the ascription "maïstoros". We probably have to wait for further evidence about Philanthropinos' lifetime.

Eustathios Makris seems to be quite less convinced that Chourmouzios' exegetic transcription (GR-An MPT 704) adds nothing substantial to the performance practice of the 17th and the 18th century (291–317). Concerning his comparison of sources for Manuel Gazes' *Pasapnoarion* (ex. 2) one might miss a consideration, that another performance style, even an unwritten form of multipart singing, might be involved with the use of Kievan staff notation (RUS-SPsc Titov 1902, gr. 238), despite the Greek language. The second comparison (ex. 4) for the theotokion politikon *Ἄισωμεν πάντες* between a 17th-century Cretan Anthology (GR-An 963) and the transcription of its oral tradition by the Deacon Ioannes Aristeides (1786–1828) into Western staff notation (Corfu, Philh. Soc., Ms. 16) might well serve as a counter demonstration, that an oral tradition over 200 years might be much more reliable than the Babylonian confusion about notational signs as it has been documented by Flora Kritikou's study.

12 They are all in the same manuscript and her case study was part of her work on her doctoral thesis, which has meanwhile been published as a book: N.-M. Wanek, Sticheraria in spät- und postbyzantinischer Zeit: Untersuchungen anhand der Stichera für August. Vienna 2013.

13 Unfortunately, the graphic quality of the transcriptions is very poor and hardly readable, there are some mistakes (2nd synoptic line, p. 195) and the page break separates the comparison of another synoptic line.

14 Pitches (φθόγγοι) like *E* or *b* for instance have the same pitch class, as long as they are final notes of deuteros cadences. Such changes of the voice register are quite frequently used, so *a* as final note of protos cadences might once appear on *D,* in another setting on *e*. Nevertheless, they all still follow the model of the old *sticherarion*.

15 *Teretismata* or *nenanismata* in the context of a *sticheron kalophonikon* or an *anagrammatismos* are sections using abstract syllables τερ-ρι-ρεμ or να-νε-να which usually recapitulate the modal structure of the *sticheron*.

16 After a short example which shows the use of different great signs (277f), his analysis interrupts abruptly. The transcriptions of Chourmouzios (GR-An 729) are presented as translation of a "14th-century" version (GR-An 885), without any further reflexion on the process of interpretation (272–278).

The proceedings of the symposium in 2008 are a striking document, how experts of Byzantine chant have finally proceeded with scruples and with an increasing questioning of historiographical constructions referred to those periods, which connect Byzantine traditions with the living ones of Orthodox chant. Though it is easy to figure out the contributors who have a rather philological approach, and others who come from the profound background of a living tradition, they all hang fire, either when they have to connect the historical subject with the experience of the living tradition or when they have to face a creative freedom which was once hidden behind the rules of the present masters of the living tradition. The vivid exchanges between various traditions of religious chant and across the borders of different religions, as they do still exist within the traditional communities around Galata and Istanbul, are definitely one important source of inspiration. A more profound understanding of the Byzantine heritage presumes, that both sides put away cut and dried opinions which had far too often been an obstacle within the study of "post-Byzantine chant", insofar as they did not simply prevent to study it at all.

Oliver Gerlach

JAHRBUCH DER ÖSTERREICHISCHEN BYZANTINISTIK, 64. Band/2014, 319–322

CORPUS FONTIUM HISTORIAE BYZANTINAE

Stand der Publikationen (Dezember 2014)

Erschienen:

1: Constantinus Porphyrogenitus, De administrando imperio, ediderunt GY. MORAVCSIK – R. J. H. JENKINS. Washington, Dumbarton Oaks [2]1967 (Reprint 2008) (*DOT* 1).

2: Agathiae Myrinaei historiarum libri quinque, edidit R. KEYDELL. Berlin, de Gruyter 1967 (*Series Berolinensis*).

2A: Agathias, The Histories, translated by J. D. FRENDO. Berlin, de Gruyter 1975 (*Series Berolinensis*).

3: Nicetae Choniatae orationes et epistulae, edidit J. A. VAN DIETEN. Berlin, de Gruyter 1972 (*Series Berolinensis*).

4: Ioannis Caminiatae De expugnatione Thessalonicae, edidit G. BÖHLIG. Berlin, de Gruyter 1973 (*Series Berolinensis*).

5: Ioannis Scylitzae Synopsis historiarum, edidit I. THURN. Berlin, de Gruyter 1973 (*Series Berolinensis*).

6: Nicolai I Constantinopolitani Patriarchae epistolae, ediderunt R. J. H. JENKIS – L. G. WESTERINK. Washington, Dumbarton Oaks 1973 (*DOT* 2).

7: Athanasii I Patriarchae Constantinopolitani epistulae CXV, edidit, anglice vertit et commentario instruxit A.-M. M. TALBOT. Washington, Dumbarton Oaks 1975 (*Series Washingtonensis – DOT* 3).

8: Manuelis II Palaeologi epistulae, edidit, anglice vertit et adnotavit G. T. DENNIS. Washington, Dumbarton Oaks 1977 (Reprint 2000) (*Series Washingtonensis – DOT* 4).

9: Nicephori Bryennii historiarum libri quattuor, edidit P. GAUTIER. Bruxelles, Byzantion 1975 (*Series Bruxellensis*).

10: Ignoti auctoris Chronica Toccorum Cephalleniensium, recensuit et italice vertit J. SCHIRÒ. Roma, Accademia Nazionale dei Lincei 1975 (*Series Italica*).

11/1–2: Nicetae Choniatae Historia, edidit J. A. VAN DIETEN. Berlin, de Gruyter 1975 (*Series Berolinensis*).

12/1–3: Chronica Byzantina Breviora, edidit P. SCHREINER. 1. Einleitung und Text. 2. Historischer Kommentar. 3. Teilübersetzung, Indices. Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften 1975. 1977. 1979 (*Series Vindobonensis*).

13: Nikephoros Patriarch of Constantinople, Short History. Text, translation, and commentary by C. MANGO. Washington, Dumbarton Oaks 1990 (*Series Washingtonensis – DOT* 10).

14: Iosephi Genesii regum libri quattuor, recensuerunt A. LESMUELLER-WERNER et I. THURN. Berlin, de Gruyter 1978 (*Series Berolinensis*).

15: Synodicon Vetus, ediderunt, anglice verterunt et adnotaverunt J. DUFFY – J. PARKER. Washington, Dumbarton Oaks 1979 (*Series Washingtonensis – DOT* 5).

16/1–2: Theophylacti Achridensis orationes, tractatus, carmina; epistulae. Recensuit, gallice vertit, notis indicibusque instruxit P. GAUTIER. Thessalonike, Association de recherches byzantines 1980. 1986 (*Series Thessalonicensis*).

17: Mauricii Strategicon. Edidit et introductione instruxit G. T. DENNIS. Germanice vertit E. GAMILLSCHEG. Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften 1981 (*Series Vindobonensis*).

18: *vacat*

19/1–3: Registrum Patriarchatus Constantinopolitani. I, ediderunt H. Hunger – O. Kresten; II, ediderunt H. Hunger – O. Kresten – E. Kislinger – C. Cupane, Indices digesserunt C. Cupane – E. Schiffer – E. Kislinger; III, ediderunt J. Koder – M. Hinterberger – O. Kresten. Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften 1981. 1995. 2001 (*Series Vindobonensis*).

20: Nicolai I Constantinopolitani Patriarchae opuscula diversa edidit L. G. Westerink. Washington, Dumbarton Oaks 1981 (*Series Washingtonensis – DOT* 6).

21: Gregorii Acindyni epistulae, edidit, anglice vertit et adnotavit A. C. Hero. Washington, Dumbarton Oaks 1983 (*Series Washingtonensis – DOT* 7).

22: Critobuli Imbriotae Historiae, recensuit D. R. Reinsch. Berlin, de Gruyter 1983 (*Series Berolinensis*).

23: Leonis Synadorum metropolitae et syncelli epistolae, recognovit, anglice vertit et commentario instruxit M. P. Vinson. Washington, Dumbarton Oaks 1985 (*Series Washingtonensis – DOT* 8).

24/1–5: Georgii Pachymeris relationes historicas edidit, introductione notisque instruxit A. Failler, gallice vertit V. Laurent [3–5: ed., gallice vertit notisque instruxit A. Failler]. 1: L. I.–III ; 2: L. IV–VI; 3: L. VII–IX; 4: L. X–XIII; 5: Index. Paris, Les Belles Lettres 1984 [1–2]; Paris, Institut français d'études byzantines 1999 [3–4]. 2000 [5] (*Series Parisiensis*).

25: Three Byzantine Military Treatises. Text, translation and notes by G. T. Dennis. Washington, Dumbarton Oaks 1985 (Reprint 2008) (*Series Washingtonensis – DOT* 9).

26: Manuel II Palaeologus, Funeral Oration on his Brother Theodore. Introduction, text, translation and notes by J. Chrysostomides. Thessalonike, Association for Byzantine Research 1985 (*Series Thessalonicensis*).

27: Ephraem Aenii Historia Chronica, recensuit O. Lampsidis. Athen, Academia Atheniensis 1990 (*Series Atheniensis*).

28: Constantini Porphyrogeniti tres tractatus de expeditionibus militaribus imperatoris, introductione instruxit, edidit, anglice vertit et adnotavit I. F. Haldon. Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften 1990 (*Series Vindobonensis*).

29: Georgii Sphrantzae Chronicon edidit R. Maisano. Roma, Accademia Nazionale dei Lincei 1990 (*Series Italica*).

30: Michaelis Pselli Historia Syntomos, recensuit, anglice vertit et commentario instruxit W. J. Aerts. Berlin, de Gruyter 1990 (*Series Berolinensis*).

31/1–2: Theodori Studitae epistulae, recensuit G. Fatouros. Pars 1.2. Berlin, de Gruyter 1992 (*Series Berolinensis*).

32: Eustathii Thessalonicensis opera minora recensuit P. Wirth. Berlin, de Gruyter 2000 (*Series Berolinensis*).

33: Leonis Sapientis Librum Praefecti edidit germaniceque vertit et introductione instruxit J. Koder. Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften 1991 (*Series Vindobonensis*).

34: Ioannis Mauropodis Euchaitorum Metropolitae epistulae, edidit, anglice vertit et adnotavit A. Karpozilos. Thessalonike, Association for Byzantine Research 1990 (*Series Thessalonicensis*).

35: Ioannis Malalae Chronographia, recensuit I. Thurn. Berlin, de Gruyter 2000 (*Series Berolinensis*).

36/1–2: Constantini Manassis Breviarium Chronicum, recensuit O. Lampsidis. Pars prior praefationem et textum continens. Pars altera indices continens. Athen, Academia Atheniensis 1996 (*Series Atheniensis*).

37: Anonymi Professoris epistulae, ed. A. Markopoulos. Berlin, de Gruyter 2000 (*Series Berolinensis*).
38: Demetrii Chomateni ponemata diaphora, edidit G. Prinzing. Berlin, de Gruyter 2002 (*Series Berolinensis*).
39: Ignatii Diaconi epistolae, ediderunt C. Mango – St. Efthymiadis. Washington, Dumbarton Oaks 1997 (*Series Washingtonensis – DOT* 11).
40/1–2: Annae Comnenae Alexias, recensuerunt D. R. Reinsch – A. Kambylis. 1: Prolegomena et textus; 2: Indices digesserunt F. Kolovou – D. R. Reinsch. Berlin, de Gruyter 2001 (*Series Berolinensis*).
41: Michaelis Choniatae epistulae, recensuit F. Kolovou. Berlin, de Gruyter 2001 (*Series Berolinensis*).
42: Chronographiae quae Theophanis Continuati nomine fertur liber quo vita Basilii imperatoris amplectitur, recensuit, anglice vertit, indicibus instruxit I. Ševčenko, nuper repertis schedis Caroli de Boor adiuvantibus. Berlin, de Gruyter 2011 (*Series Berolinensis*).
43/1–2: Stephani Byzantii Ethnica, vol. I: Α–Γ, vol. II: Δ–Ι, vol. III: Κ–Ο recensuit, germanice vertit, adnotationibus indicibusque instruxit M. Billerbeck. Berlin, de Gruyter 2006. 2011. 2014 (*Series Berolinensis*).
44/1: Symeonis Magistri et Logothetae Chronicon, recensuit St. Wahlgren. Berlin, de Gruyter 2006 (*Series Berolinensis*).
45: Eustathii Thessalonicensis de emendanda vita monachica, recensuit, germanice vertit indicibusque instruxit K. Metzler. Berlin, de Gruyter 2006 (*Series Berolinensis*).
47: Ioannis Antiocheni fragmenta quae supersunt omnia, recensuit, anglice vertit, indicibusque instruxit S. Mariev. Berlin, de Gruyter 2008 (*Series Berolinensis*).
48: Theodori metropolitae Cyzici epistulae, accedunt epistulae mutuae Constantini Porphyrogeniti, recensuit M. Tziatzi-Papagianni. Berlin, de Gruyter 2010 (*Series Berolinensis*).
49: The Taktika of Leo VI edited and translated by G. T. Dennis. Washington, Dumbarton Oaks 2010 (revised paperback edition 2014) (*Series Washingtonensis – DOT* 12).
50: Michaelis Attaliatae Historia, recensuit E. Th. Tsolakis. Athen, Academia Atheniensis 2011 (*Series Atheniensis*).
51: Niketas David. The Life of Patriarch Ignatius. Text and Translation by A. Smithies, with notes by J. M. Duffy. Washington, Dumbarton Oaks 2013 (*Series Washingtonensis – DOT* 13).

Im Druck:

46: Theodori Scutariotae Chronica, ed. R. Tocci (*Series Berolinensis*)

In Vorbereitung:

Chronicon Paschale, edd. Z. Farkas – E. Juhász (*Series Vindobonensis*)
De Cerimoniis aulae byzantinae libri duo, edd. G. Dagron *et al.*
Dukas, ed. S. Kotzabassi (*Series Berolinensis*)
Eustathios von Thessalonike, Epitaph auf Kaiser Manuel I., ed. E. C. Bourbouhakis
Georgios Akropolites, ed. E. Kaltsogianni (*Series Berolinensis*)
Gregorii Antiochi opera omnia, ed. A. Sideras (*Series Vindobonensis*)
Ioannes Anagnostes, ed. J. Tsaras† – fortgeführt von F. Kolovou (*Series Berolinensis*)
Ioannes Apokaukos, ed. B. Katsaros (*Series Thessalonicensis*)
Ioannes Kananos, Diegesis, ed. A. Cuomo (*Series Vindobonensis*)

Ioannes Kantakuzenos, ed. S. Schönauer (*Series Berolinensis*)
Ioannes Kinnamos, ed. R. Tocci (*Series Berolinensis*)
Ioannes Zonaras, ed. P. Leone (*Series Italica*)
Laonikos Chalkokondyles, edd. H. Wurm – M. Grünbart (*Series Vindobonensis*)
Leon Diakonos, ed. N. M. Panagiotakis† – fortgeführt von A. Markopoulos (*Series Berolinensis*)
Logothetes-Chronik B, ed. St. Wahlgren (*Series Berolinensis*)
Manganeios Prodromos, edd. E. et M. Jeffreys
Michael Glykas, Chronik, ed. M. Hinterberger
Nikephoros Gregoras, ed. F. Kolovou (*Series Berolinensis*)
Nikephoros Xanthopulos, edd. A. Berger – Ch. Gastgeber – S. Panteghini (*Series Vindobonensis*)
Ps.-Symeon Logothetes, ed. A. Markopoulos (*Series Berolinensis*)
Registrum Patriarchatus Constantinopolitani 4–6, edd. O. Kresten – Ch. Gastgeber – E. Mitsiou – J. Preiser-Kapeller (*Series Vindobonensis*)
Scriptor incertus de Leone Armenio, ed. A. Markopoulos (*Series Berolinensis*)
Terrae Sanctae descriptiones graecae, ed. A. Külzer (*Series Vindobonensis*)
Theodoros Skutariotes, Synopsis Chronike, ed. R. Tocci (*Series Berolinensis*)
Theophanes Continuatus I–IV. VI, edd. J. M. Featherstone – J. Signes Codoñer (*Series Berolinensis*)

Freie Texte:

Chronik von Monembasia

Andreas Rhoby

JAHRBUCH DER ÖSTERREICHISCHEN BYZANTINISTIK, 64. Band/2014, 323–324

VERZEICHNIS DER MITARBEITER DIESES BANDES

Panagiotis A. Agapitos, University of Cyprus, Department of Byzantine and Modern Greek Studies, P.O.Box 20537, CY-1678 Nicosia, p.a.agapitos@ucy.ac.cy

Benjamin Anderson, Cornell University, Department of History of Art and Visual Studies, Goldwin Smith Hall, G35B, Ithaca, NY 14853, USA, bwa32@cornell.edu

Emmanuel C. Bourbouhakis, Princeton University, Department of Classics, 034A, 141 East Pyne Building, Princeton, NJ 08544, USA, ebourbou@princeton.edu

Ken Dark, University of Reading, Department of Economics, Whiteknights, P.O.Box 217, Reading, UK-Berkshire, RG6 6AH, k.r.dark@reading.ac.uk

Barbara Deppert Lippitz, Baumweg 43, D-60316 Frankfurt/Main, bonadea@fides.net

Verena Fugger, Österreichische Akademie der Wissenschaften, Institut für Kulturgeschichte der Antike, Bäckerstraße 13, A-1010 Wien, verena.fugger@oeaw.ac.at

Christian Gastgeber, Österreichische Akademie der Wissenschaften, Institut für Mittelalterforschung, Abteilung Byzanzforschung, Wohllebengasse 12–14, A-1040 Wien, christian.gastgeber @oeaw.ac.at

Igor Gelarda, Via Terrasanta 119, I-90141 Palermo, medioevoinfinito@yahoo.it

Oliver Gerlach, c/o Oggero Salita Scudillo 20, I-80131 Napoli, o.gerlach@gmail.com

Dominik Heher, Ritzengrub 1, A-3243 St. Leonhard am Forst, dominik.heher@gmx.at

Jan Kostenec, Zahradni 862, CZ-38601 Strakonice, byzarch@gmail.com

Markéta Kulhánková, University of Brno, Faculty of Arts, Department of Classical Studies, Arna Nováka 1, CZ-60200 Brno, kulhanko@phil.muni.cz

Marc Lauxtermann, University of Oxford, Faculty of Medieval and Modern Languages, 47 Wellington Square, UK-OX1 2JF, marc.lauxtermann@exeter.ox.ac.uk

Lev Lukhovitskiy, Mishina st., 39, ap. 51, RU-127083 Moscow, lukhovitskiy@gmail.com

Klaus-Peter Matschke, Wettiner Straße 34, D-04105 Leipzig, klaus-peter.matschke@superkabel.de

Sophia Mergiali-Sahas, Navarinou 33, GR-15122 Athen, smergiali@arch.uoa.gr

Mihail Mitrea, Central European University, Department of Medieval Studies, Nador utca 9, H-1051 Budapest, mitrea_mihail@ceu-budapest.edu

Andreas E. Müller, Universität Wien, Institut für Byzantinistik und Neogräzistik, Postgasse 7/1/3, A-1010 Wien, a.e.mueller@univie.ac.at

Heinz Ohme, Universität Berlin, Theologische Fakultät, Ostkirchenkunde, Burgstraße 26, D-10178 Berlin, heinz.ohme@rz.hu-berlin.de

Günter Prinzing, Universität Mainz, Historisches Seminar, Byzantinistik Abt. 5, Jakob-Welder-Weg 18, D-55099 Mainz, prinzing@mail.uni-mainz.de

Chryssoula Ranoutsaki, Universität München, Institut für Byzantinistik, Byzantinische Kunstgeschichte, Geschwister-Scholl-Platz 1, D-80539 München, ranoutsaki@lrz.uni-muenchen.de

Alexander Riehle, Universität Wien, Institut für Byzantinistik und Neogräzistik, Postgasse 7/1/3, A-1010 Wien, alexander.riehle@univie.ac.at

Panagiotis Roilos, Harvard University, Department of the Classics, 204 Boylston Hall, Cambridge, MA 02138, USA, panroilos@gmail.com

Bram Roosen, KU Leuven, Greek Studies, Blijde Inkomststraat 21, bus 3318, B-3000 Leuven, bram.roosen@arts.kuleuven.be

Peter Schreiner, Mozartstraße 9, D-82008 Unterhaching München, peter.schreiner@uni-koeln.de

Alicia Simpson, Institute of Historical Research, Department of Byzantine Research, 48, Vassileos Constantinou Ave. GR-11635 Athen, asimpson@eie.gr

Rudolf Stefec, Hagenmüllergasse 27, A-1030 Wien, rudolf.stefec@univie.ac.at

Lioba Theis, Universität Wien, Institut für Kunstgeschichte, Universitätscampus Hof 9, A-1090 Wien, lioba.theis@univie.ac.at

Erich Trapp, Österreichische Akademie der Wissenschaften, Institut für Mittelalterforschung, Abteilung Byzanzforschung, Wohllebengasse 12–14, A-1040 Wien, erich.trapp@assoc.oeaw.ac.at

Staffan Wahlgren, Norwegian University of Science and Technology, Department of Historical Studies, N-7491 Trondheim, staffan.wahlgren@ntnu.no

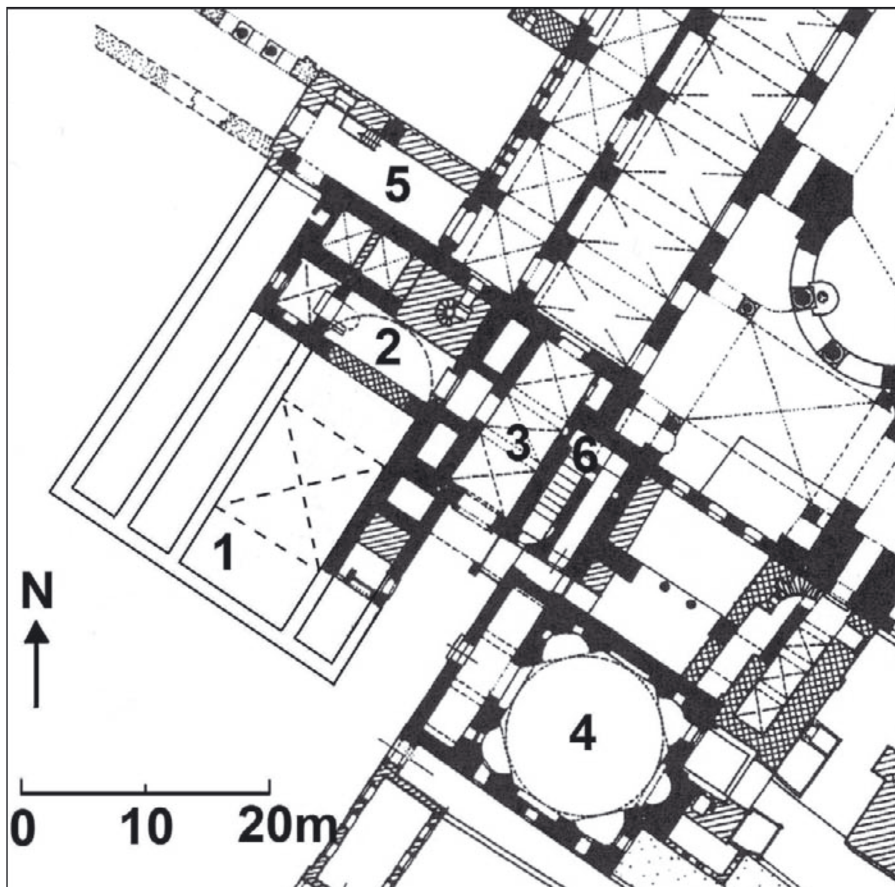


Fig. 1
South-west corner of the church:
1 – Large Hall,
2 – antechamber of the Large Hall,
3 – south-west vestibule of the church,
4 – baptistery,
5 – east end of the south atrium wing,
6 – south-west access ramp



Fig. 2 South-west corner of the church with a partial reconstruction of the Large Hall of the Patriarchate, view from south-west: 1 – east wall of the Large Hall, 2 – north wall of the Large Hall (antechamber behind it), 3 – two stories of small rooms north of the Large Hall, 4 – long room above the south atrium wing, 5 – west wall of the middle room on the west side of the hall above the south-west vestibule of the church, 6 – blocked door in the south room on the west side of the hall above the south-west vestibule, 7 – rooms above the south-west vestibule and on the top of the south-west ramp, 8 – baptistery.



Fig. 3 Antechamber of the Large Hall, view from west. The partially demolished cross-vault of the post-sixth-century substructure and the recently built staircase in the foreground



Fig. 5 Cross-vaulted room above the exonarthex of the church, opening into the long room above the atrium (seen from east)



Fig. 4 Cross-vaulted substructure beneath the antechamber of the Large Hall, view from east. The two re-used piers supporting the vaulting can be seen on the right. On the left, the sixth-century substructure wall of the demolished triple arcade between the antechamber and the Hall (up to the level of the large stone blocks)

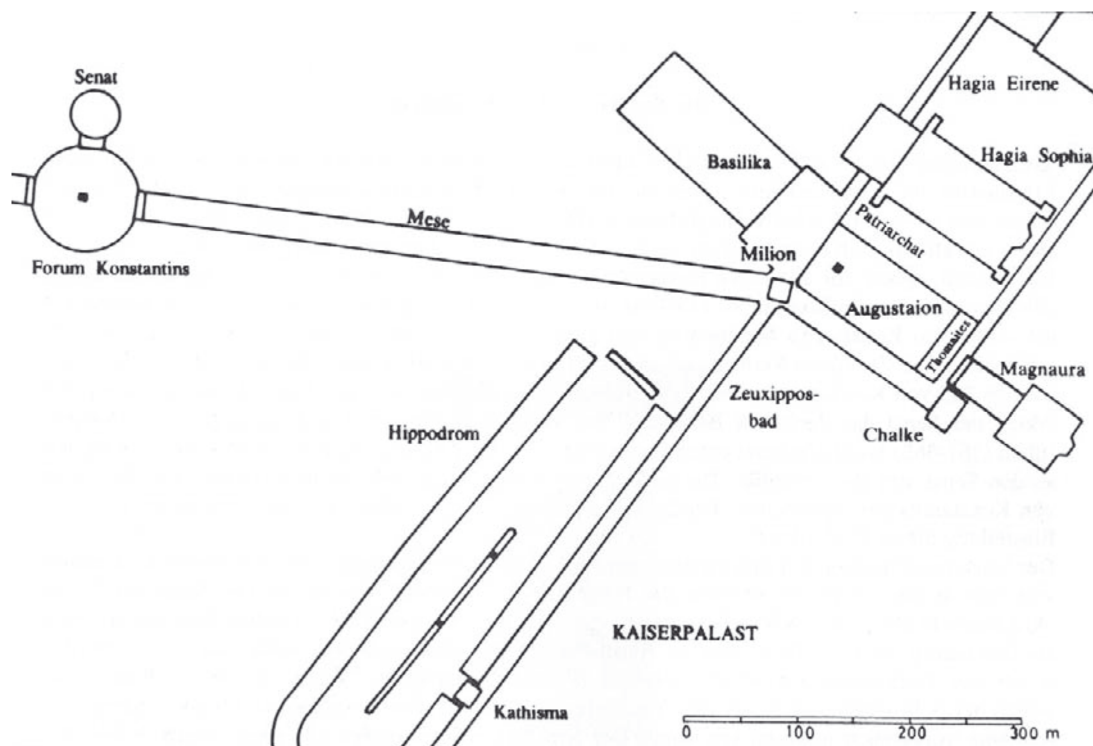


Fig. 6 Hagia Sophia and the nearby monuments

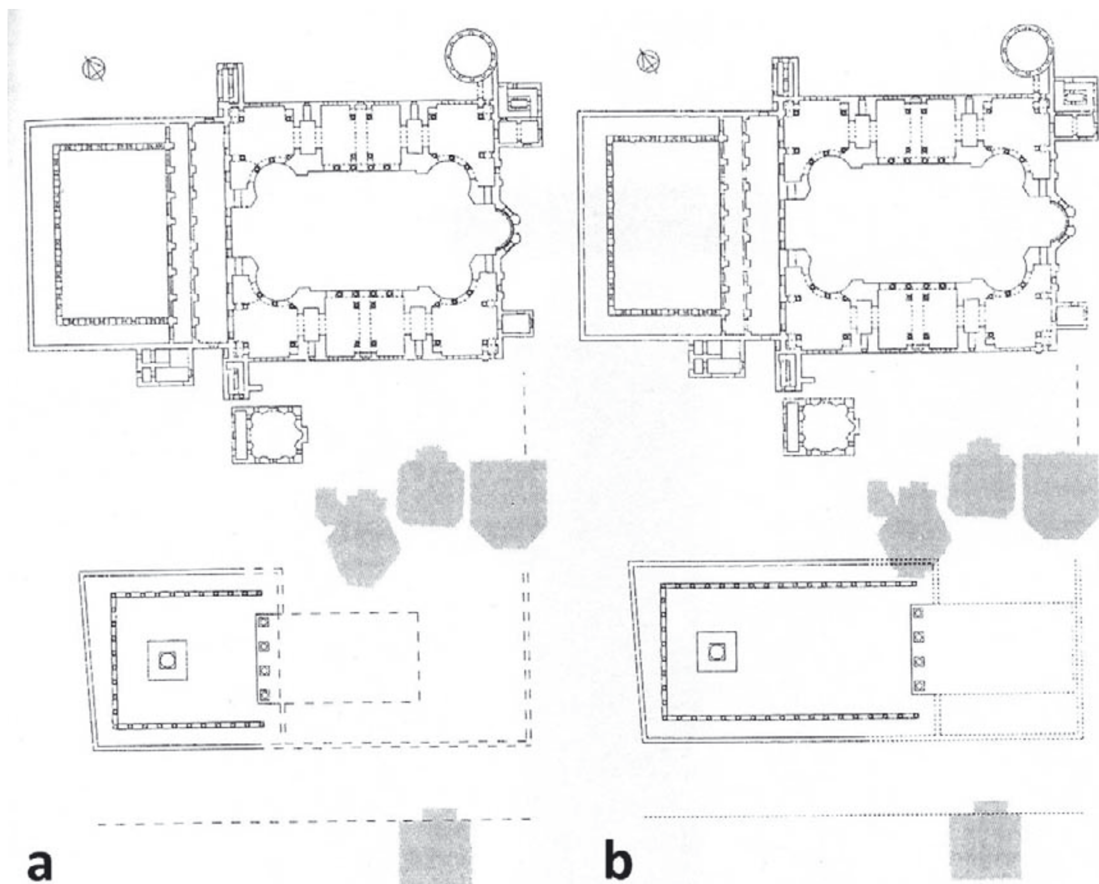


Fig. 7 Augustaion and the Senate House: a) smaller alternative, b) larger alternative

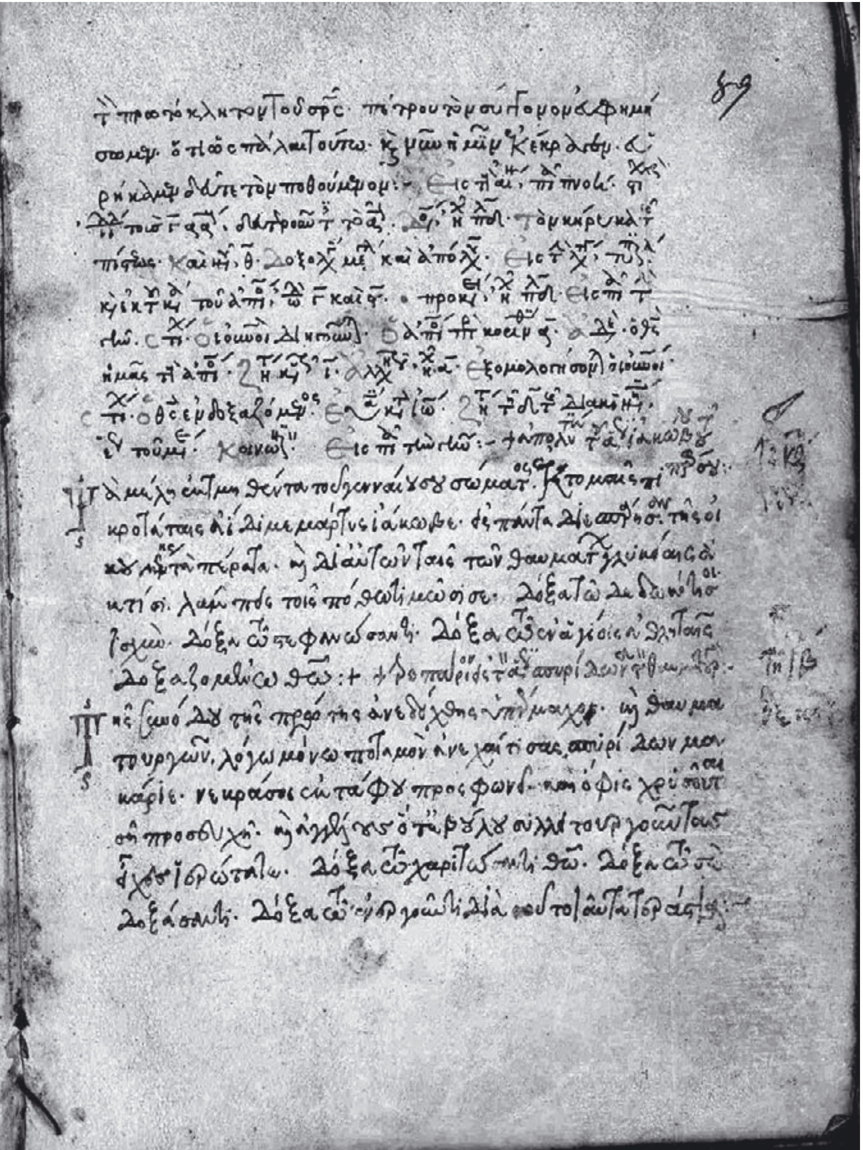


Abb. 1: Athon. Vatop. 1199, f. 89r
(Zeilen 11–22: Kopist <Ioannes Eugenikos>)

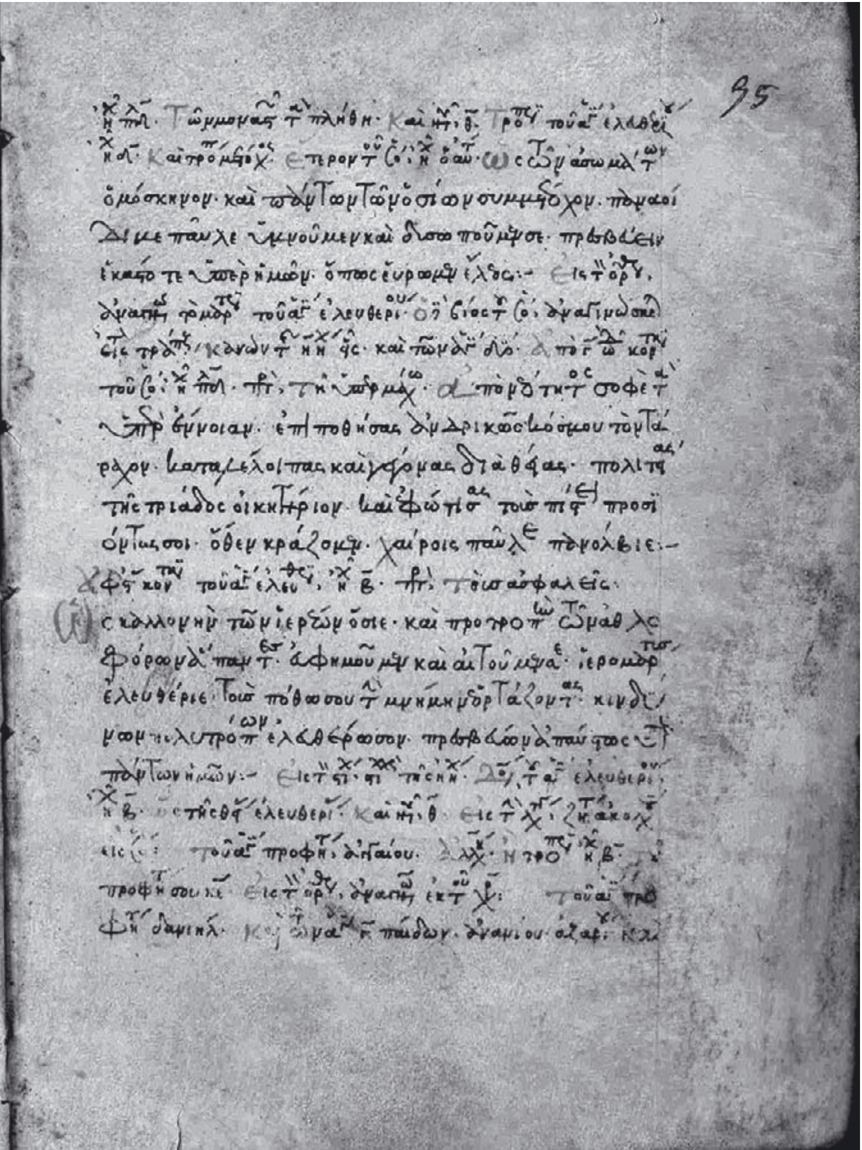


Abb. 2: Athon. Vatop. 1199, f. 95r
(Kopist Ioannes Argyros)



Abb. 3: Athon. Vatop. 1199, f. 3r
(Monogramm des Prokopios Chantzames)



Abb. 4: Athon. Vatop. 1199, f. 309r
(Ergänzung einer anonymen Hand)



Abb. 5: Athon. Vatop. 1199, f. 9v
(Ioannes von Damaskos – Sabbas von Jerusalem)



Abb. 6: Athon. Vatop. 1199, f. 315v
(Stifterporträt des Prokopios Chantzames)



Abb. 1: Rekonstruktion der Fassade des Boukoleonpalastes
in seinem Zustand nach dem 10. Jh.



Abb. 2: Rekonstruktion des Boukoleonhafens. Hinter den Seemauern (v.l.n.r.):
Porphyra; Chrysotriklinos und Marienkirche tou Pharou; Nea Ekklesia.
Der Verlauf der Molen ist hypothetisch, ebenso die Statue
auf den hohen Säulen im Westen des Hafenbeckens

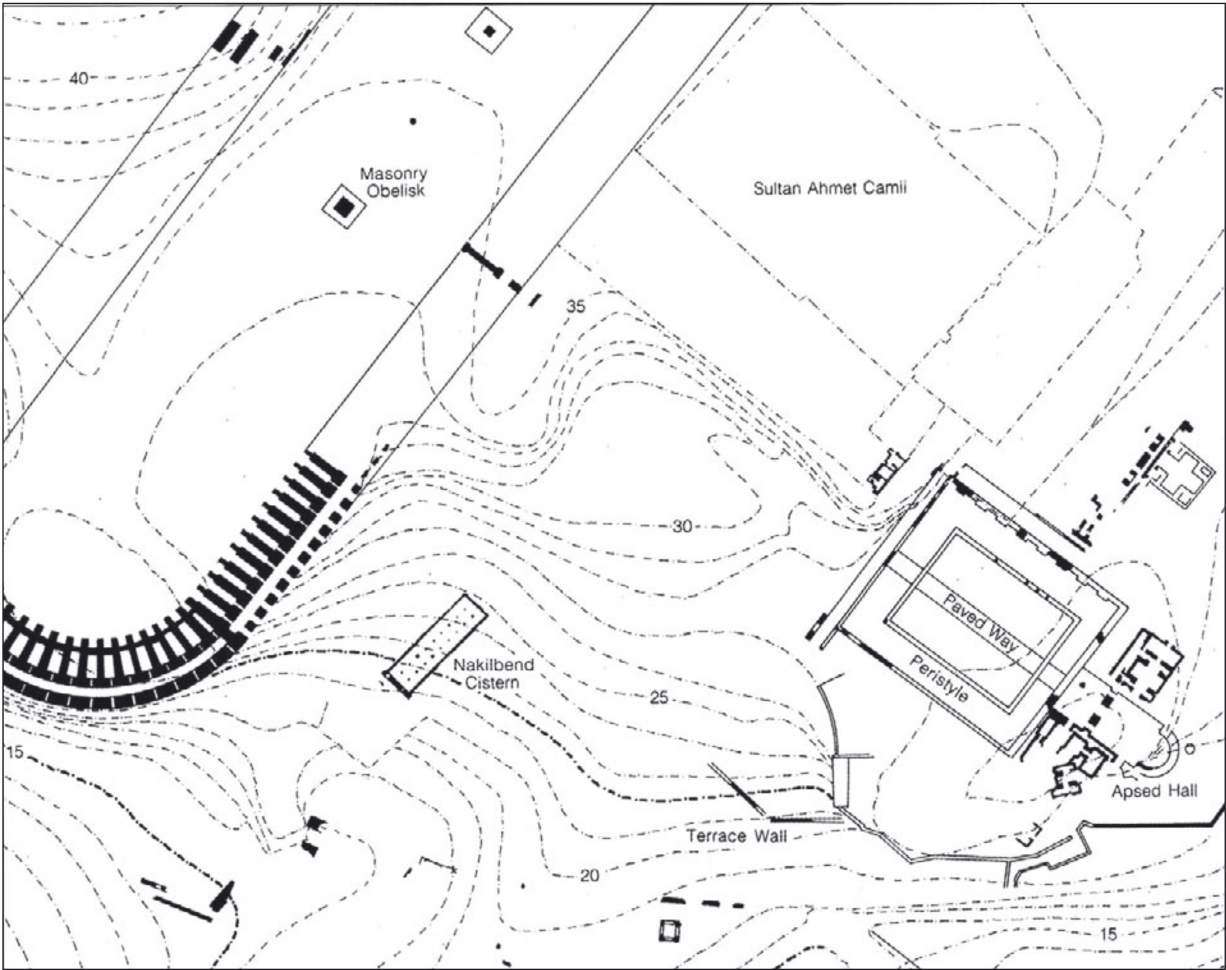


Abb. 3: Der Boukoleonpalast und die beiden untersten Palastterrassen auf 11 bzw. 16 m ü.d.M.

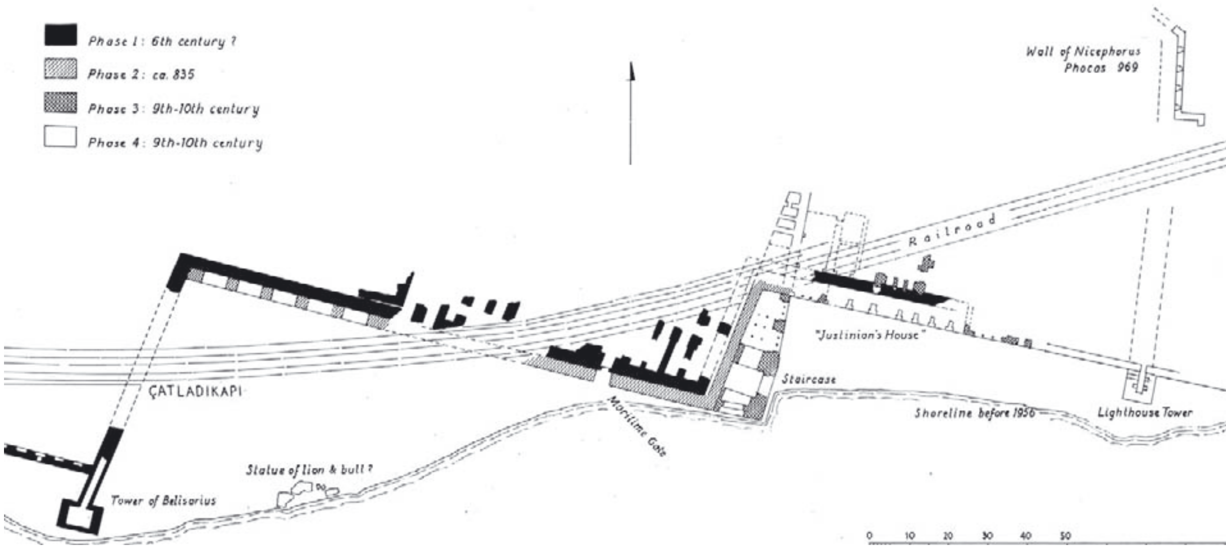


Abb. 4: Grober Überblicksplan über die Seemauer am Boukoleonhafen

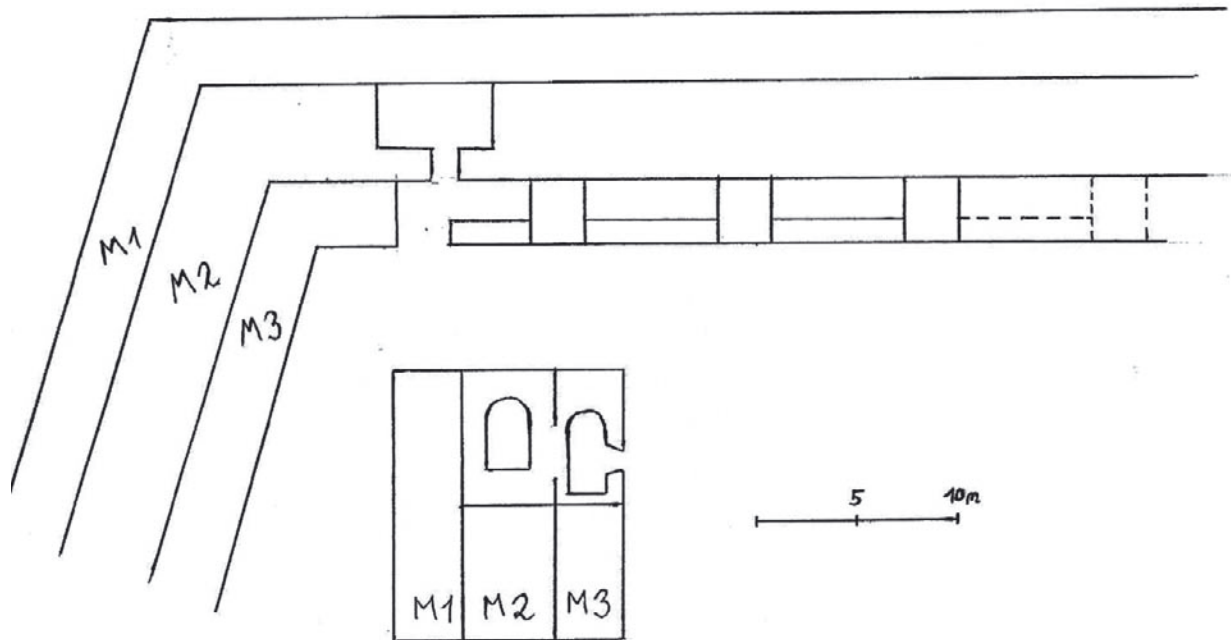


Abb. 5: Bauphasen der Seemauer. Grundriss der Ecke nördlich des Belisar-Turms mit den später zugemauerten Arkaden. Darunter: Querschnitt mit den Wehrgängen von M 2 und M 3

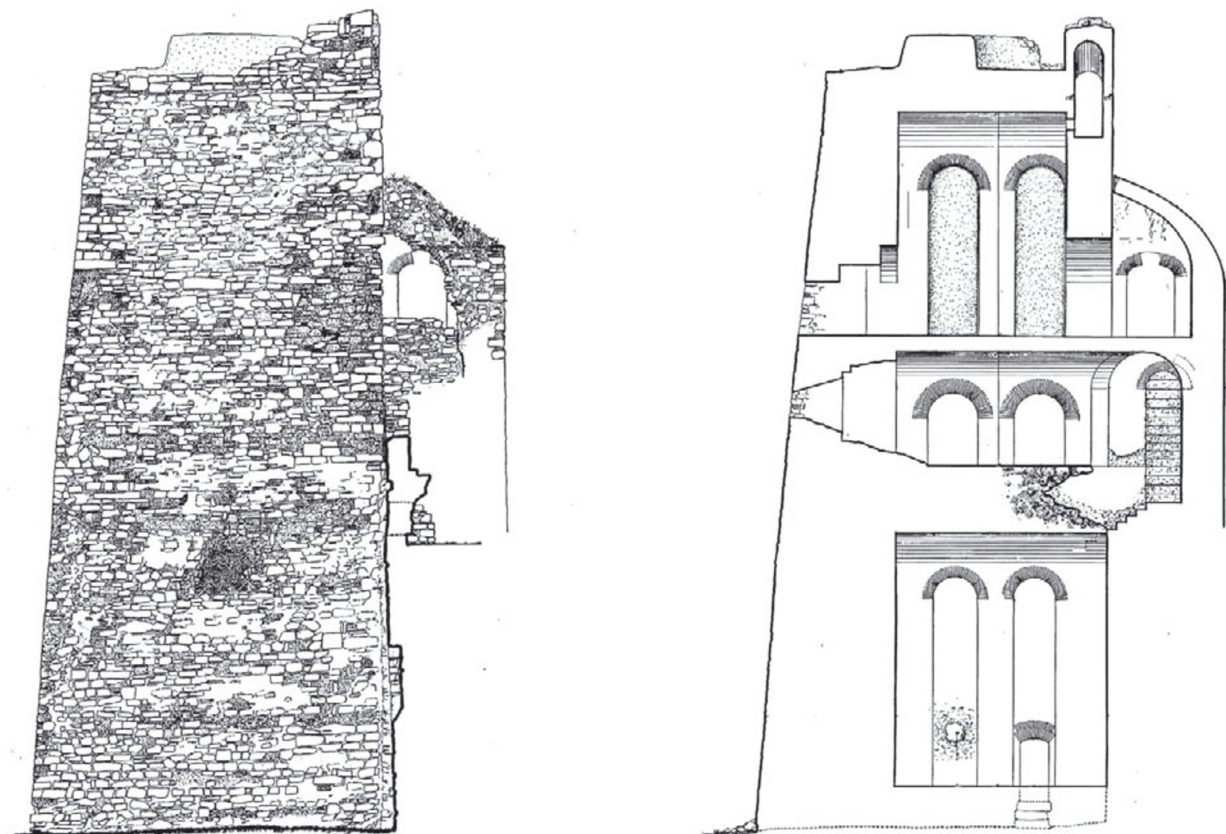


Abb. 6: Der sogenannte Leuchtturm am Ende des östlichen Winkels

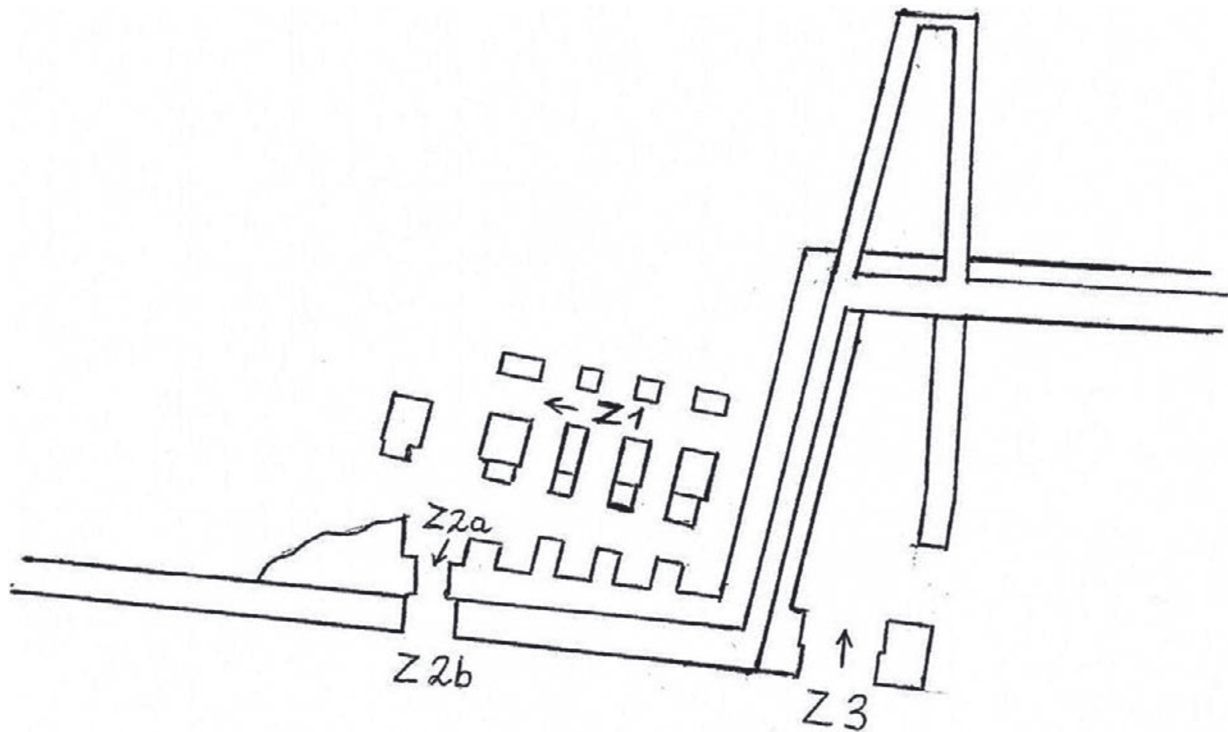


Abb. 7: Die hafenseitigen Zugänge zum Palast

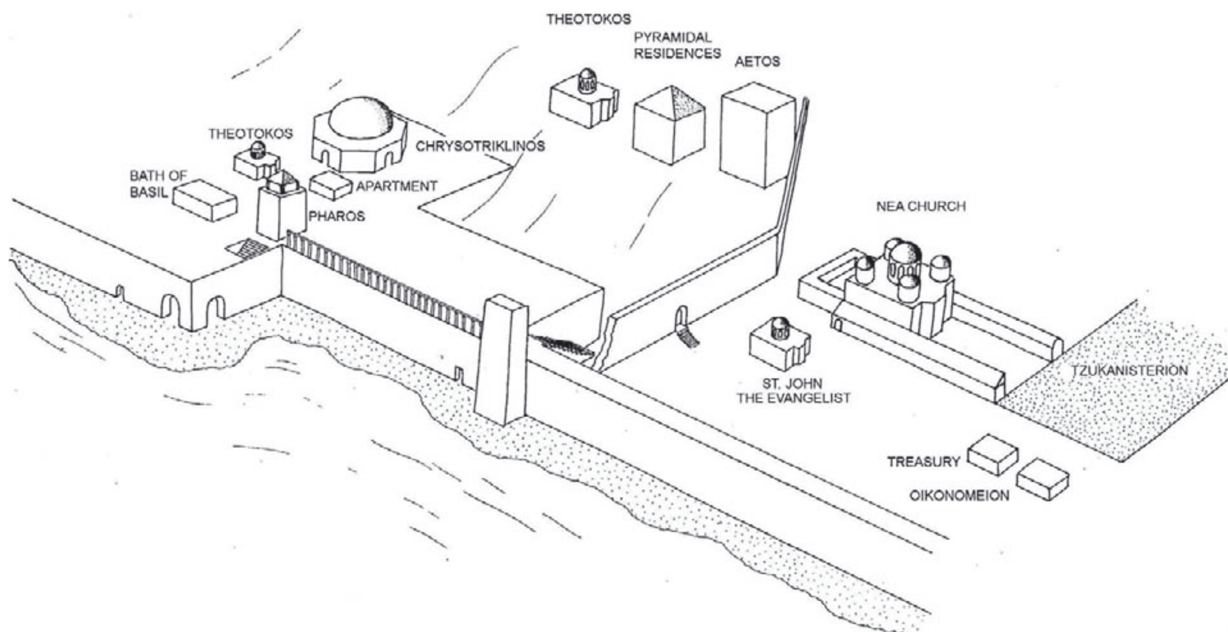


Abb. 8: Rekonstruktion der Pharos-Terrasse durch J. Bardill.
Leuchtturm und Marienkirche befinden sich am oberen Ende der Landungstreppe.
Bardill lokalisiert auch den Chrysotriklinos in unmittelbarer Nähe



Abb. 9: Rekonstruktion der monumentalen Landungstreppe.
Der Mosaikschmuck ist hypothetisch, ebenso der Aufbau des Leuchtturmes und die Mole im Hintergrund

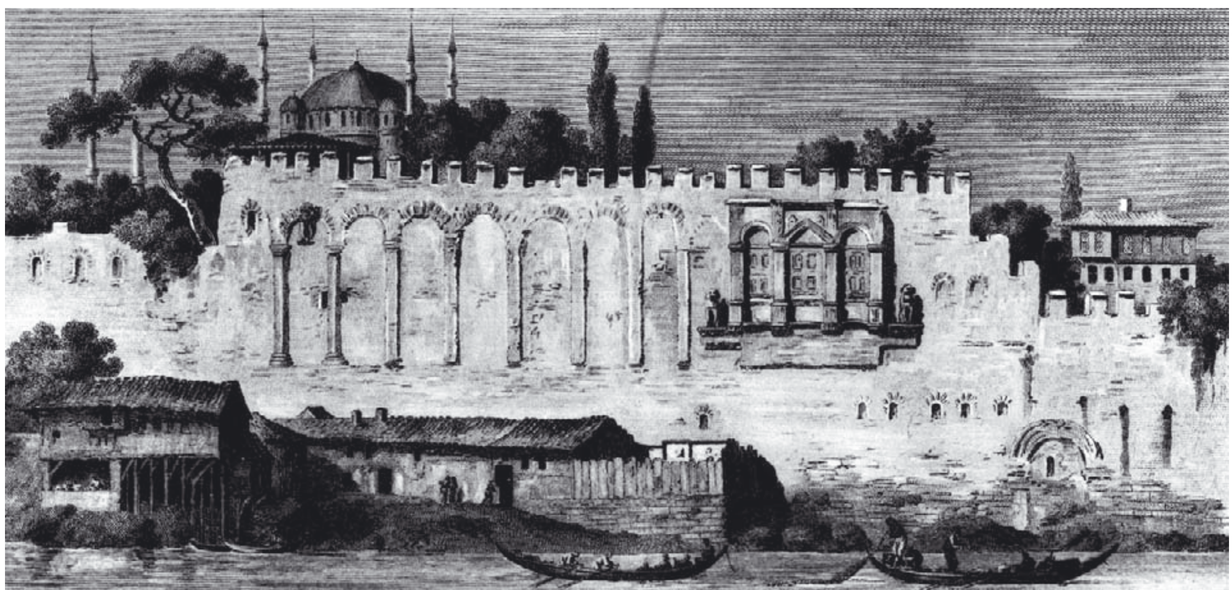


Abb. 10: Der westliche Winkel mit dem Spolienensemble. Rechts unten das kleine Seeportal Z 2.
Zeichnung von M.G.F.A. Choiseul-Gouffier (ca. 1780)



Abb. 11: Das Spolienensemble im westlichen Winkel.
Photolithograph von Pierre Trémaux (ca. 1850)

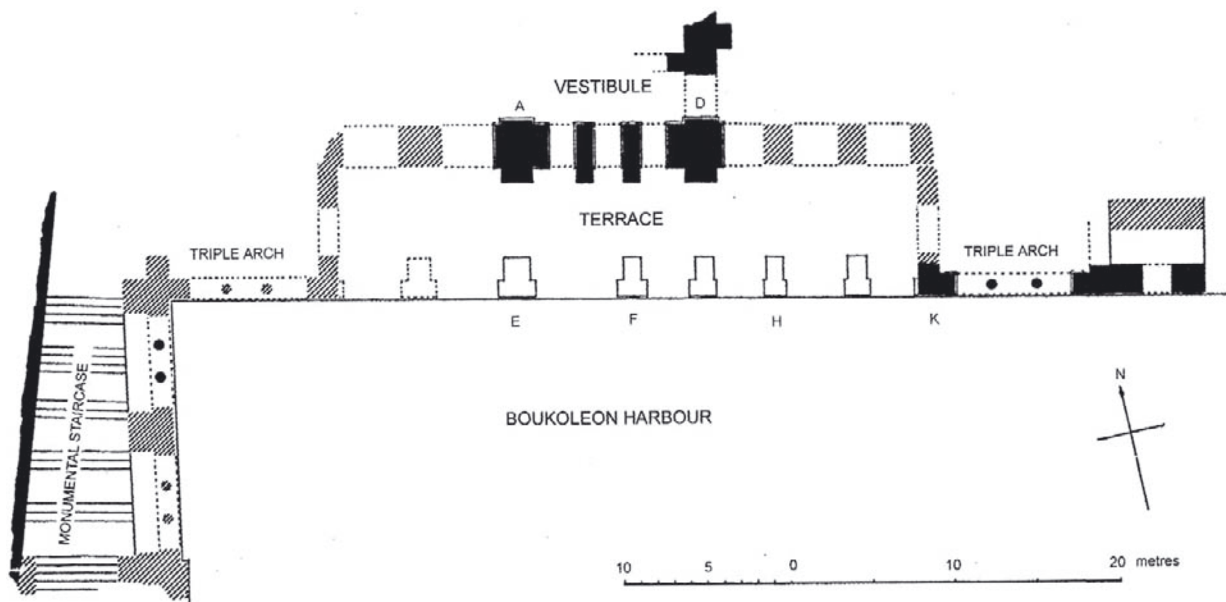


Abb. 12: Grundriss des Seepavillons („Haus des Justinian“).
Bauphase 1: schwarz/schraffiert; Bauphase 2: weiß (Pfeiler im Vordergrund)



Abb. 13: Blick durch die Loggia des östlichen Winkels („Haus des Justinian“) auf das Marmarameer

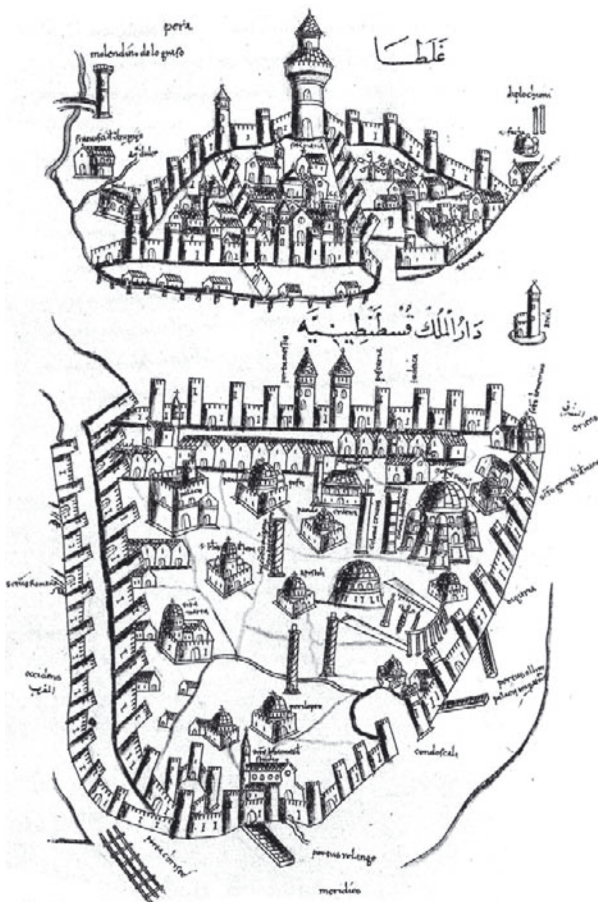


Abb. 14: Ansicht von Konstantinopel nach C. Buondelmonti. Am rechten Bildrand der *portus ollim palatiis imperatoris* mit zwei Molen

Abb. 15: Gesamtplan des Boukoleonhafens nach Mamboury – Wiegand.
Vorne links die isolierte Struktur „n“, die als Fundament der Tierkampfstatue interpretiert wurde

Fig. 1 Chis. gr. R. IV. 12, f. 170v: Maximos Neamonites' epp. 8 (fragment) and 9 to Gregorios Kleidas, and 10 (fragment) to an anonymous court official (© 2014 Biblioteca Apostolica Vaticana)

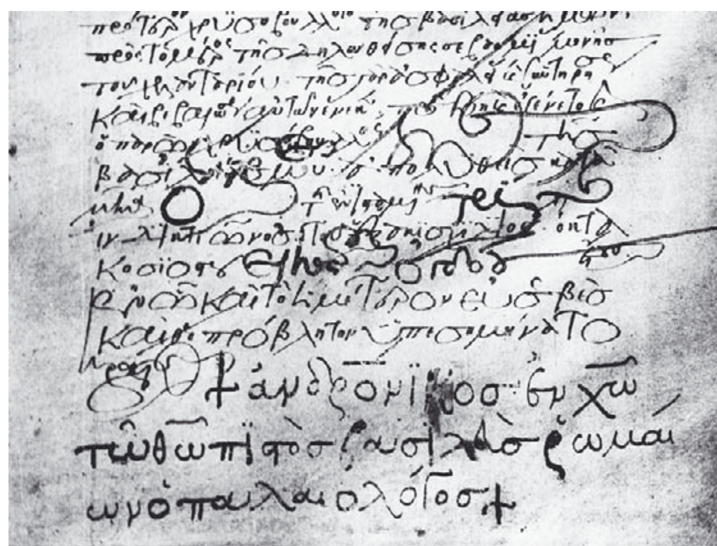


Abb. 1a: DR 2416: Andronikos II. für Chilandar (März 1319)

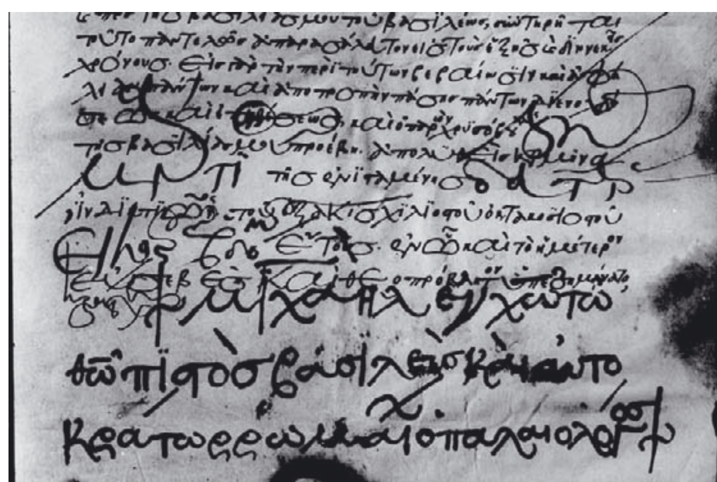


Abb. 1b: DR 2634: Michael IX. für Chilandar (März 1319)

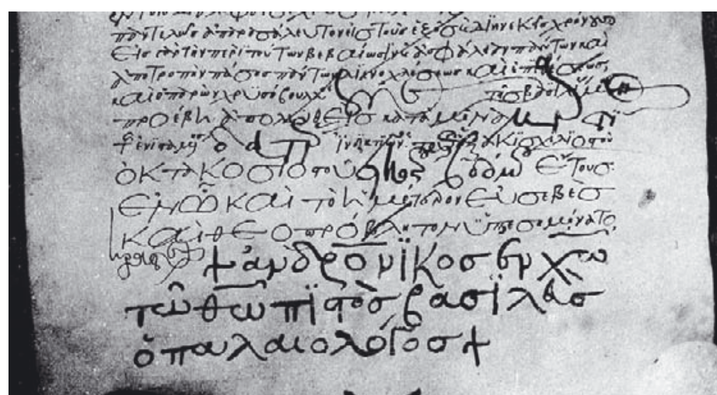


Abb. 1c: DR 2650: Andronikos III. für Chilandar (März 1319)

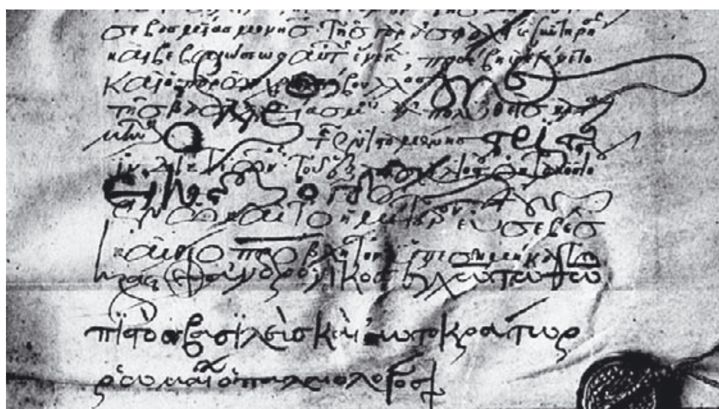


Abb. 2a: DR 2432: Andronikos II. für Chilandar (Oktober 1319)

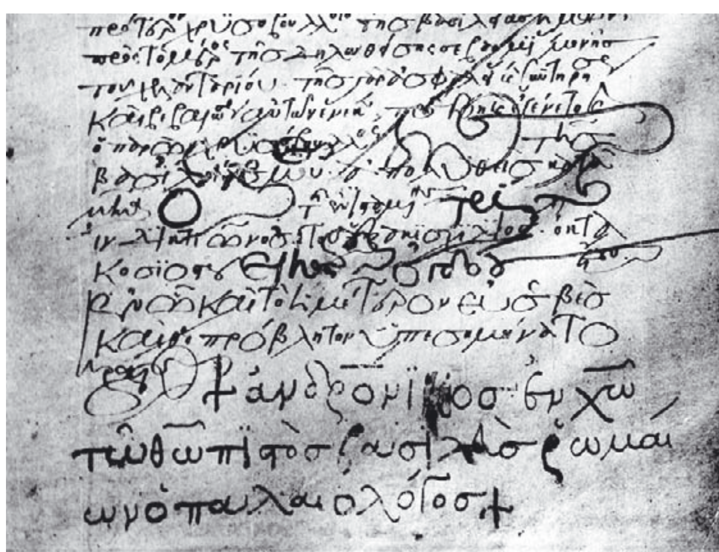


Abb. 2b: DR 2651: Andronikos III. für Chilandar (Oktober 1319)

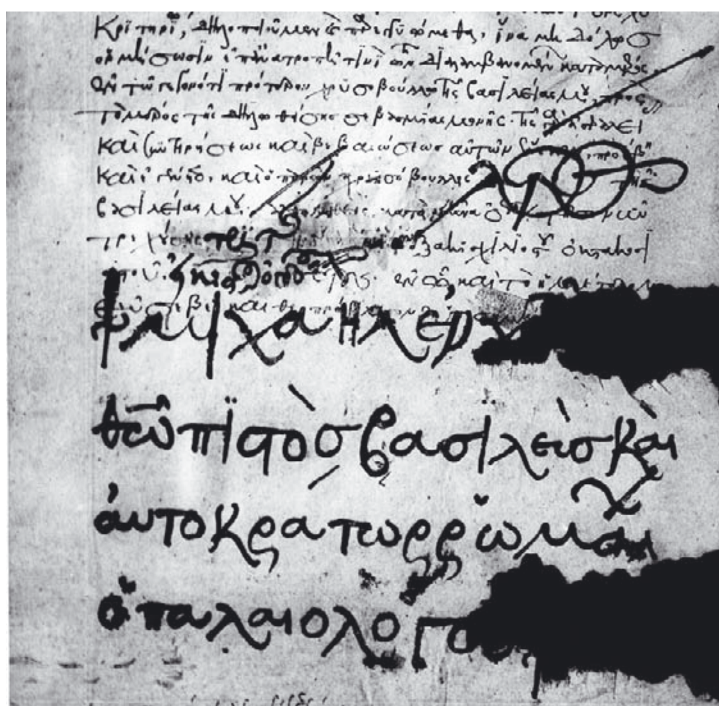


Abb. 2c: DR 2639: Michael IX. für Chilandar (Oktober 1319)

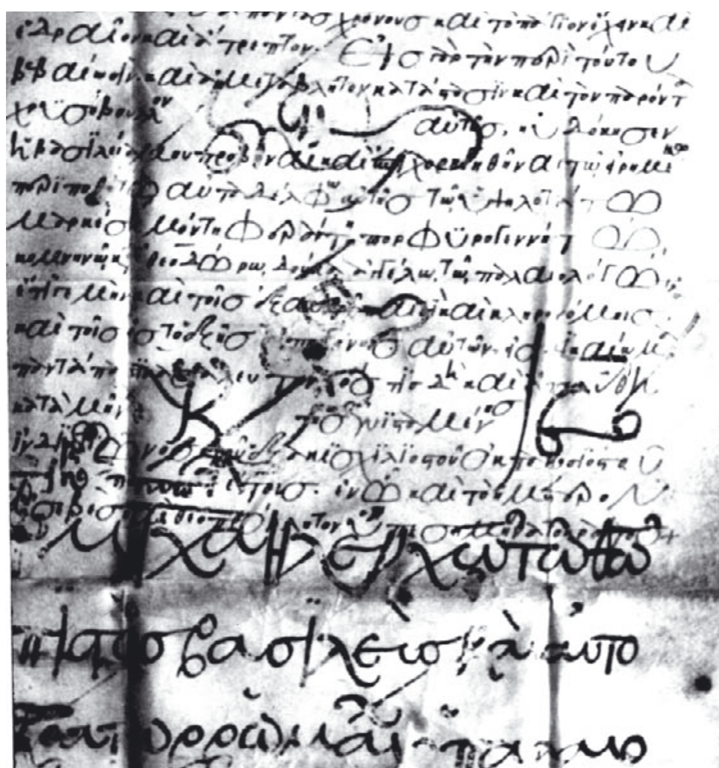


Abb. 3a: DR 2630: Michael IX. für Theodoros Palaiologos von Montferrat (Dezember 1316)

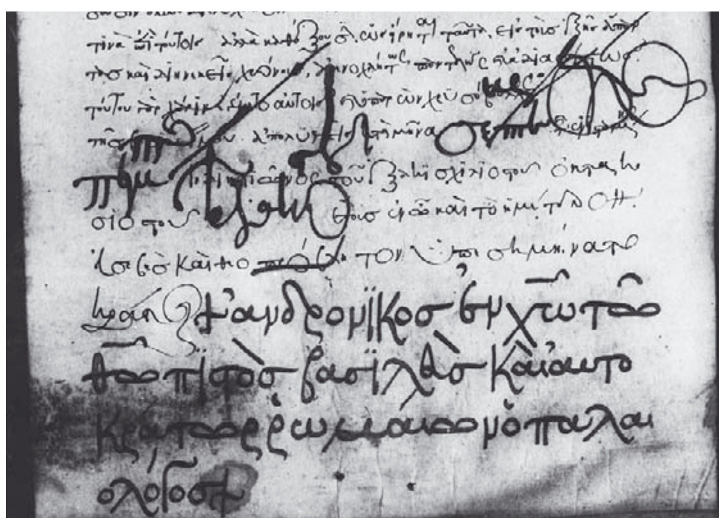


Abb. 3b: DR 2664: Andronikos III. für Chilandar (September 1321)

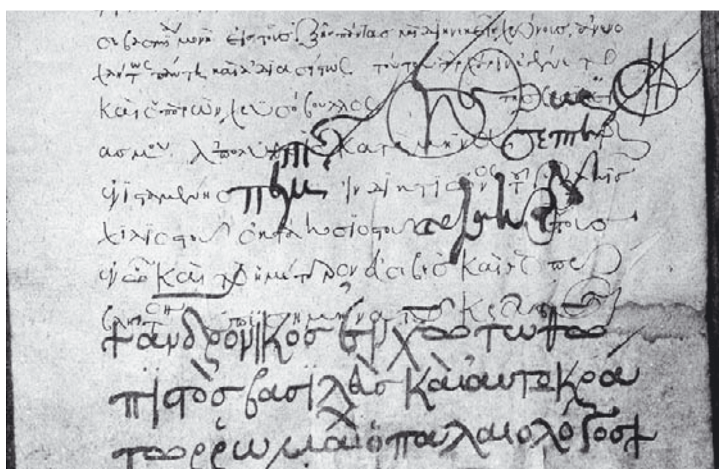


Abb. 3c: DR 2665: Andronikos III. für Chilandar (September 1321)